SAGGIO D' INTRODUZIONE

ALLA

FILOSOFIA

PROPOSTO

DA

GIUSEPPE FRAPPORTI

VICENZA
Stabilimento Tipo-Litog. Provinciale di G. Longo
1852.

PREFAZIONE.

Nel presente *Saggio* si espongono i principii elementari della *Filosofia obbiettiva* giusta le proporzioni di una istituzione tendente a svolgere non tanto la scienza quanto la disciplina dello spirito. Sotto questo ultimo punto di vista esso forma un trattato compiuto ed indipendente, destinato ad avviare e güidare sui primi passi della vita morale e sociale i giovinetti che stanno per dedicarsi a qual siasi civile professione. Considerato sotto punto di vista scientifico, non è desso che un trattato elementare preparatorio alla speculazione filosofica, cui prelude sotto il nome d' *Introduzione*. Ragion vuole che l' esposizione della filosofia speculativa sia riservata ad età più matura di quella, in cui soglionsi trovare i giovinetti che ricevono una istituzione preparatoria alle sociali discipline. Onde la speculazione riesca possi-

bile e proficua, bisogna applicarvi con particolare felicità di disposizioni, con maturità di mente, con corredo di solida e varia cultura: tutte queste condizioni non si verificano in molti. Ma può bensì, anzi deve pretendersi da chiunque intenda esercitare non volgare ufficio nell' umana società, ch' egli sappia render conto a sè stesso di quanto accada nella economia dell'anima propria, e non contento di essere onesto e religioso per sentimento di dovere e per ben sortita disposizione di natura, sappia legittimare con rigorosi principii le sue convinzioni, le sue credenze, le sue massime, la sua fede, le proprie azioni. Si prega il lettore a giudicare dietro queste premesse dello intendimento e dello scopo che si è prefisso l' autore della presente *Introduzione.*

SAGGIO D'INTRODUZIONE

ALLA

FILOSOFIA

I.

Del metodo.

§. 1. La maggior parte degli uomini pensa ed agisce senza rendere a sè stessa un conto rigoroso dei proprii pensieri e delle proprie azioni; seguace dell' istinto, legata all' educazione ed alle abitudini, scorta dal sentimento, riceve ed addotta le massime della prudenza e della morale, che il senso comune dell'umanità lega in patrimonio alla specie, senza curarsi di legittimare ai proprii occhi l'origine, la natura, la necessità, la bontà, la certezza di quanto pure costituisce, riguardo nostro, il piano e l'opera della providenza e della creazione. Simile all'idiota che beato del sentimento della vita e della salute, non sogna neppure d' interrogar la natura sulle singole virtù degli speciali elementi del proprio organismo, e del mirabile processo di vegetazione che in esso si compie; il più degli uomini pago del fatto ch'ei pensa e conosce e vuole, lascia andare inosservata la preziosa storia degli sviluppi e dei progressi dell' anima propria; pellegrina infelice condannata per tal guisa a passar per la vita straniera quasi a sè stessa.

§. 2. Buona cosa è, e secondo natura, che il mondo esterno gran parte assorba dell' operosissima ed incessante attività dello spirito umano: ma il rivolgere dal di fuori sopra sè stesso un occhio esercitato ed illuminato, il riflettere sul proprio principio una intelligenza già colta e matura a meditazioni conscienziose

e profonde, e riconcentrarla nello studio dell' uomo interiore, e solo compiuta una paziente e fruttuosa instituzione, ridonarle il volo alle prime vie, onde nuova vita infonda a tutto ciò che antecedentemente percorse; è un integrare la cognizione umana giusta la natura e la destinazione dello spirito; è un prestarsi alle esigeneze della ragione, e rendere omaggio ai suoi postulati, è un accertare le vie del metodo, e della verità, un aprir la strada alla scienza.

§. 3. La scienza! Quale arcana parola! In essa è l'espressione di quanto fummo, di quanto siamo, di quanto saremo, di quanto potremo mai essere: storia della grandezza nostra, vaticinio della futura nostra eccellenza, ricordo della nostra follìa. Se gusterete del frutto di quest' albero non morrete.

Ma alla scienza è lungo e penoso il cammino: i secoli si sono dileguati sulle sue orme, la ragione si è inchinata davanti ai suoi vestiboli, nei suoi penetrali è lo spirito di Dio. Chi gli strapperà il suo segreto?

§. 4. Ed è appunto in sul più bel fiore dell' adolescenza, quando le sante massime della religione inculcate nella chiesa e nella famiglia hanno cominciato a dar frutto nel cuore del giovinetto, quando i principii di una sana morale basati senza quasi accorgersene colla lettura di buoni libri, quando le umane lettere e le discipline del bello che ne ingentilirono lo spirito, hanno disposta la di lui mente alla possibilità di una seria applicazione all'esame di sè medesimo, e di ciò che il circonda; che per benefica disposizione della Providenza, egli apre l'orecchio alla prima chiamata della sapienza e mette il primo passo sulla sua via.

§. 5. Che cosa è la sapienza? È essa il sapere o la scienza? Certo che la sapienza è scienza e sapere: ma ogni scienza non è sapienza. La sapienza è scienza dell' uomo interno, che gli apprende a conoscere la sua alta natura, ed a conseguire il sublime suo fine. La sapienza, che è ad un tempo bisogno, dovere e diritto d' ogni individuo dell' umana specie, penetra sì nelle scuole più nobili che nelle più modeste capanne, vestita nelle prime del ricco manto della scienza, impartita nell' ultime dalla semplice parola dell' Evangelo. Il giovinetto adunque che ha appresi i rudimenti della sapienza come *disciplina*, deve, onde perfezionare una solida coltura del proprio spirito, conoscere come i precetti ed i dettati della disciplina sieno i risultati della *scienza*,

risultati dal senso comune popolarmente garantiti all'universalità degli uomini, consecrati dalle civili e religiose istituzioni. Certo se ricerca v'ha degna di un essere ragionevole, ricerca, che appagata una volta, rechi alla mente e all' animo conforto e pace, ella è questa.

§. 6. Ma perchè chiunque si prefigga raggiungere alcunò scopo, è d' uopo si proponga una via ed un modo che ve lo conducano, così anche per mettersi in questa ricerca richiedesi un punto di partenza, ed una regola di procedimento, che è quanto si dice il metodo. Ed il metodo sia il seguente. Il giovinetto già iniziato nelle umane lettere si schieri innanzi agli occhi tutto quello che sa, e tutto quello che sente, e faccia prova di tracciare l' origine ed il progresso della sua attività spirituale dal primo suo sviluppo fino alla condizione sua presente: ciò che gli farà risultare la storia di sè stesso, — Psicologia. Richiami inoltre tutte le massime morali e religiose che gli furono inculcate e che gli sono tuttora di guida nella condotta, e si studii di legittimarle con prove della bontà e necessità loro, e con induzioni sulla loro origine e derivazione e natura, con che s'avvierà alla filosofia trascendentale, e porrà la base della morale: — Metafisica, Morale. La prima parte di queste ricerche stabilisce i principii sperimentali della scienza, ove si studii il soggetto, ed il *come*; la seconda i principii razionali, ove si legittimino i *perchè* delle mentali conclusioni, i postulati della ragione pura o del senso comune degli uomini: l' obbiettività sì formale che trascendentale.

§. 7. Questo metodo che ha per se il suffragio dell'esperienza (- Socrate, e la sua scuola -), quando venga dal giovinetto applicato in concorso col suo institutore, al quale ultimo sta il giudizio sul punto di mossa che deve far pigliare al discepolo, la direzione nelle singole parti delle ricerche, il criterio sulla scelta e sulla determinazione degli argomenti, e il discernimento negli esercizii per rispetto alla convenienza che alcune difficoltà vengano dal giovinetto stesso tentate e superate, altre col soccorso dell' institutore medesimo; costituisce la più proficua disciplina per l' istruzione. E ciò che nell' applicarlo riesce di più particolare interesse è l'osservare, come molte idee di cui la gioventù si crede incapace, e che alcuno potrebbe credere di apportare in lei con copiosa suppellettile di parole, sieno già in lei, senza ch'essa

sappia rendersene conto; e tutta l'arte sta nel sapere col mezzo di suggestivi cavarle dalle menti giovanili con certa forza cortese, che non tolga agli occhi del giovinetto il merito della propria scoperta, ciò che suole negli animi suscettibili di felice riuscita, costituire il migliore dei conforti e degli eccitamenti al progresso.

È in seguito a queste premesse, che si propongono come studio preparatorio a un corso scientifico di filosofia i seguenti principii ed esercizii a modo d' *Introduzione*. Il presente lavoro non è che un'orditura, che nelle debite proporzioni e nella conveniente estensione deve venire dall' istitutore sviluppata ai giovinetti nelle *orali esposizioni* e pertrattazioni di metodo.

SEZIONE PRIMA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA SPERIMENTALE

II.

L' Anima, e le sue facoltà.

§. 8. È un fatto che l' uomo pensa e conosce. Sono oggetto del pensiero e della cognizione il mondo fisico, il mondo morale, e il mondo civile. Quindi tre grandi complessi di scienze; le naturali, le morali, le civili. V' hanno scienze che abbracciano un soggetto stesso sotto diversi rapporti, — scienze miste. La mente umana investigando e conoscendo ciò ch' è fuori di lei, ed infine anche la natura e le facoltà sue proprie, analizza anche e classifica i proprii procedimenti formali, onde giunge alla scienza: — scienze formali. V' hanno dunque scienze reali, formali, e miste.

§. 9. Un complesso di cognizioni riferite ad un oggetto qualsiasi, costituisce il sapere: l' ordine nelle cognizioni produce la scienza. L'ordine tende alla scoperta ed alla prova del vero. Ogni scienza è quindi un complesso ordinato di verità. Ove manchi la verità od il metodo, non v' ha-scienza.

§. 10. La filosofia insegna all' uomo a conoscere sè stesso, come essere morale, cioè la propria spirituale natura ed il proprio ultimo fine. Il punto primo di partenza per questa scoperta è un fatto di coscienza: l' esistenza propria. Io esisto, io penso, io sento, io voglio. L' esperienza assicura ciascun individuo anche della esistenza di ciò che è fuori di lui come oggetto reale. Tutto ciò non ha bisogno di dimostrazione; è evidente, è una verità primitiva, nota per sè stessa, — assioma.

È un altro fatto, che noi possiamo, concentrando l'attenzione nostra su di noi, studiare noi stessi. Siccome però nissuno può analizzar sè, se non sia giunto a un sufficiente sviluppo della ragione, così il fatto dei primi sviluppi dell'anima nostra non può studiarsi che in altri : nei bambini, negli idioti, nei selvaggi; giacchè quando noi siamo pervenuti a tale punto d'intelligenza da poter riflettere su di noi, siamo anche adulti, e la memoria non può recedere fino agli anni primissimi della nostra infanzia. Vedi quello che nella *Vita di lor medesimi* dicono di ricordarsi circa la loro puerizia Benvenuto Cellini e Vittorio Alfieri.

§. 11. Quando noi diciamo di studiare per mezzo della filosofia noi stessi, intendiamo di significare lo studio dell'anima nostra, che è un principio diverso dal nostro corpo, dell'analisi del quale occupansi le scienze fisiche, e segnatamente la storia naturale. Ma come può essere studiata l'anima se non cade sotto i nostri sensi? Appunto coll'osservazione dei fenomeni che vengono da lei prodotti, i quali provano l'esistenza d'un principio dal quale sono originati.

Ogni forma sustanzïal, che setta
È da materia, e con lei unita
Specifica virtute ha in sè colletta,
La qual senza operar non è sentita,
Nè si dimostra, ma che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita.

Purg. 18.

§. 12. I bambini significano col pianto, colle grida, coi gesti, e col riso le varie sensazioni che provano all'azione degli oggetti esterni. È prima quindi in noi ad agire la facoltà del senso, che riceve dall'esterno le impressioni per mezzo dei sensi : questi le trasmettono al cervello, col ministero del quale l'anima ha il fenomenó della percezione. Gli animali acefali non sono veramente sensibili, ma solo irritabili; nelle altre specie la sensibilità è più squisita a misura della perfezione del sistema cerebrale.

§. 13. I sensi sono le parti del nostro corpo più fornite di nervi. Essi sono cinque. Quelli della vista e dell'udito diconsi per eccellenza i sensi del bello. Il tatto è il senso più sicuro; supplisce alla mancanza degli altri, e questi stessi si perfezionano

reciprocamente, seguendo però anche la legge di compensazione, per cui una maggiore perfezione d'uno o di più supplisce alla imperfezione d'altri: (tatto dei ciechi: udito de' sordi. Perchè questi ultimi, anche non udendo il romore d'un carro che vien loro da tergo, lo schivano?) L'azione degli oggetti si riceve dai sensi nello spazio, le percezioni si hanno dall'anima nel solo tempo. — Che cosa sono il tempo e lo spazio? sono realtà, od idee? (Kant).

§. 14. La percezione di un oggetto o di una impressione qualunque recata all'anima da un agente reale, è tutt'altra cosa dell'agente stesso: è un chè affatto immateriale, una rappresentazione riflessa; il passaggio dall'azione sensibile all'astratta rappresentazione e riproduzione della medesima è un fenomeno inesplicabile; è uno dei misteri della scienza. Dall'azione dei sensi (organi), a quella del senso (facoltà), v'ha un salto immenso, un abisso. La semplicità e lo spirito sono l'opposto dell'estensione e della materia.

§. 15. Col primo atto della percezione comincia il lavoro dell'immaginazione, che è di rappresentare per così dire agli occhi dell'anima le forme astratte dal sensibile. Questo lavoro comincia dalla prima percezione del sensibile, ma accompagna poi tutte le percezioni successive, anche le idee più astratte. Non possiamo pensare a Cesare, a Socrate, a Cicerone, senza figurarceli quasi presenti, atteggiati ad alcuna cosa, e con lineamenti del volto, quali loro li presta l'impressione che è in noi restata dal giudizio morale che facciamo di loro. Da questa proprietà muovono le personificazioni degli astratti (- la Virtù, la Eternità, la Carità, la Fede, la Giustizia, -) consacrate dall'arte. Dell'immaginazione riparleremo, dopo toccato dello sviluppo dell'intelletto.

§. 16. Dopo breve serie di originarie percezioni si ha la loro genuina riproduzione, che in sulle prime è involontaria, poi volontaria: — primi atti della memoria.

§. 17. Le percezioni vengono seguitate da una modificazione interna incalcolata, involontaria, da un sentimento d'inclinazione o di avversione pel loro oggetto: — appetito, abborrimento. La tendenza originaria costante ed involontaria verso certi stati e fini, come pure la innata ripugnanza a certi altri, dicesi istinto. Esso è multiforme. Distinguonsi gli istinti della

conservazione, della fruizione della vita fisica, della propagazione, della simpatia, della imitazione, della società, e del sapere.

Però là onde venga lo intelletto
Delle prime notizie uomo non sape,
Nè de' primi appetibili l' affetto :
Che sono in noi siccome studio in ape
Di far lo mele . . . . . . Purg. 18.

§. 18. Dopo un dato decorso di percezioni sorge nell' anima la percezione di sè medesima come di un chè diverso da ciò che è fuori di lei, e diverso pure dai singoli atti delle facoltà proprie. Tale percezione originaria chiamasi coscienza di sè stessi: — coscienza psicologica, diversa dalla coscienza morale. Io esisto, io penso, io sento, io voglio. In questi giudizii si formulano gli atti primi della coscienza, fondamento della vita intellettuale e morale. L' atto primo della coscienza, anche non avvertito, è il punto di passaggio dal senso all' intelletto. Difatto durante il periodo della pura sensualità (bambini,) l' uomo non intende; la bestia non intende mai.

§. 19. Ogni oggetto finito per sè stesso considerato è un particolare; ogni carattere del medesimo (specie, genere, qualità, proprietà), è un generale : la determinazione dei particolari per mezzo dei generali è l' opera dell' intelligenza. L' intelletto è quindi la facoltà delle nozioni, onde si determinano i rapporti delle cose per mezzo del giudizio e del ragionamento. La ragione esordisce come facoltà del senso comune rispetto alle idee del bene e del male, e serve di riprova a tutti i trovati ed argomenti della speculazione. I talenti sono doti dell' ingegno, il quale può classificarsi in vivace, acuto, profondo, e vasto. La sua perfezione, specialmente nelle scienze del bello e nell' arti, è costituita dal genio, che è la potenza dell' invenzione. Suoi caratteri sono la precocità, o la molta tardità nello sviluppo, l' originalità, l' ostinata resistenza a tutto ciò che lo attraversa nella sua vocazione.

§. 20. All' atto della coscienza delle percezioni del vero, del bello e del buono, o dei loro contrarii, sussegue nell' animo uno stato di piacere o di noja : — sentimento superiore (estetico, morale e religioso). Esso è sempre involontario, passivo : presuppone l' azione dell' intelletto, e ad un tempo la soccorre e

feconda; è condizione precipua alla formazione ed all' efficacia delle idee morali, ed alla pratica della moralità.

. . . . . Io mi son un, che quando
Amore spira, noto, ed a quel modo
Che detta dentro vo' significando. Purg. 24.

§. 21. Agli atti della intelligenza e del sentimento secondano quelli della volontà, che è la forza di determinarsi liberamente ad agire dietro un motivo: essa non è istintiva, può resistere alla ragione od ubbidirle, sceglie fra il bene ed il male, e gli atti suoi al bene od al male morale riferiti diconsi azioni. Dante dopo aver detto dell' istinto, che è in noi

. . . siccome studio in ape
Di far lo mele; e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape;

prosegue sviluppando la genesi della volontà:

Or, perchè a questa ogn'altra si raccoglia,
Innata v' è la virtù che consiglia,
E dell' assenso de' tener la soglia.
Quest' è il principio là onde si piglia
Cagion di meritare in noi, secondo
Che buoni o rei amori accoglie e viglia.
Color che ragionando andaro al fondo
S' accorser d' esta innata libertate,
Però moralità lasciaro al mondo.
Onde pognam che di necessitate
Surga ogni amor che dentro noi s' accende,
Di ritenerlo è in noi la potestate. Purg. 18.

Ed ove descrive l'ordine dell' universo, premesso che

. . . . a sito decreto
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto;

soggiunge e nota:

Vero è che come forma non s' accorda
Molte fiate all' intenzion dell' arte,
Perchè a risponder la materia è sorda,
Così da questo corso si diparte
Talor la creatura, c' ha podere
Di piegar così pinta in altra parte. Parad. 1.

92

Si sviluppano quindi gradatamente e successivamente nel-l'anima umana: il senso, l'istinto, l'appetito, la coscienza, la intelligenza, il sentimento, e la volontà.

III.

Memoria, immaginazione, linguaggio.

§. 22. La memoria è la potenza di riprodurre inalterate le avute percezioni. L'immaginazione, oltre l'ufficio suo accennato al § 15, esercita quello di autrice, (impropriamente creatrice, massime nella poesia e nell'arte,) quando con elementi dati compone forme in parte od in tutto nuove. Essa è necessaria compagna di ogni atto della memoria; queste due potenze traggono origine e alimento dal senso, per cui Dante ebbe a cantare, che nell'alte speculazioni e contemplazioni la memoria non ha virtù di tener dietro all'intelletto.

La gloria di Colui che tutto muove
Per l' universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove.
Nel ciel che più della sua luce prende
Fu' io, e vidi cose, che ridire
Nè sa, nè può qual di lassù discende.
Perchè appressando sè al suo desire
Nostro intelletto si profonda tanto,
Che retro la memoria non può ire. Parad. I.

§. 23. La memoria e l'immaginazione agiscono in forza degli atti dell'attenzione, e dell'associazione, la quale ultima è un principio che agisce giusta quattro leggi, che sono l'affinità (analogia), il contrasto (antitesi), la contiguità o coesistenza, ed i segni. Le prime tre costituiscono l'associazione naturale, l'ultima l'artificiale.

§. 24. Dall'esercizio e dallo sforzo dell'attenzione assistita dall'immaginativa formansi la meditazione e la contemplazione, che presentano i gradi dell'assorbimento, dello stupore, e dell'estasi. In questi si hanno i più sublimi stati di rappresentazione del vero, del buono, del bello; prova nobilissima di quanto la vita morale sia più eccellente della sensuale,

E come della gloria de' beati
Nel mortal corpo parte si delibi. Ariosto.

Durante i medesimi resta sospesa l'azione del senso, l'anima si intrinseca nell'oggetto che la preoccupa, e si profonda nella suprema Causa delle realtà e delle idee. Fenomeno meraviglioso, di cui il poeta:

O immaginativa, che ne rube
Talvolta sì di fuor, ch' uom non s' accorge
Benchè d' intorno suonin mille tube!
Chi muove te, se il senso non ti porge?
Muoveti lume che nel ciel s' informa,
Per se, o per voler che giù lo scorge. Purg. 17.

§. 25. La memoria e la fantasia agiscono sì volontariamente, che involontariamente. La memoria varia nella specie (locale, personale, verbale), nella facilità, nel grado, secondo l'età e l'esercizio: dipende dallo stato del cervello. L'immaginazione varia nelle età, nel sesso, nei temperamenti, viene eccitata dall'azione del clima e delle bevande spiritose: le sue stravaganze generano le ipocondrie, le antipatie, le allucinazioni; altera potentemente lo stato morale e fisico (malattie nervose, immaginarie; nausee; macchie nei feti).

§. 26. È di prima necessità nell' economia dello spirito l'azione di queste due potenze. Senza la memoria saremmo ad ogni giorno nuovi a noi stessi: senza l' immaginazione non avremmo punto d'appoggio su cui fissare gli atti del pensiero. La mancanza della prima genera l'imbecilità, quella della seconda l'aridità dello spirito, l'ebetismo. Importa però che nella loro cultura s'abbia giudizioso riguardo onde si esercitino di consenso colle altre facoltà, non dando ad alcuna di loro sopravvento sulla riflessione, sulla meditazione, sull' analisi. Guai se la sfrenata fantasia

Immagini di ben seguendo false,
Che nulla promission rendono intera, Purg. 30.

giunge a prevalere sulla ragione, ad impadronirsi del sentimento, a guastare il cuore. È perciò che quanto sono da raccomandarsi alla lettura dei giovinetti i capolavori del genio, altrettanto sono da porsi in guardia per rispetto alla seduzione di alcune

scuole romantiche e false, che non fanno che esaltare e corrompere le tenere menti dell'inesperta gioventù con iscritti pericolosi. Coltivando l'immaginazione coi giudiziosi riguardi anzidetti, vi si collegherà eziandio la cultura della memoria, mandando a mente la maggior quantità possibile di luoghi dei migliori e più originali poeti. Diceva a ragione Temistocle che avrebbe avuto bisogno d'apprendere un'arte che gl'insegnasse a scordarsi; ed intendeva delle miserie della vita e dei torti reciproci degli uomini. Ma queste dolorose reminiscenze non si possono bandire per miglior modo, che sostituendo per esercizio della memoria, che di sua natura vuol essere sempre attiva, richiami ad idee grandi e gentili, a soavi armonie: giacchè per l'animo umano spesso egro ed isconfortato la medicina più salutare è quella che gli porgono il vero ed il bene vestiti delle attraenti forme del bello.

§. 27. Secondo che l'intelletto procede nella comprensiva del sensibile per mezzo dell'insensibile, o astraendo (analisi), o componendo (sintesi), si hanno delle operazioni, cui necessitano rappresentazioni, simboli, note, figure, che tengano ferme innanzi alla mente le qualità astratte delle cose. Un complesso di simili segni, qualunque sia la loro specie, dicesi linguaggio. Non v'ha intelligenza senz'esso: le bestie non intendono; i sordomuti non istruiti restano di gran lunga nello sviluppo intellettuale al disotto degli altri individui. Nel linguaggio in senso largo entrano tutte le specie d'indicazioni: il gesto, la voce, qualunque rappresentazione simbolica, la parola, lo scritto.

§. 28. Il linguaggio è una risultanza dell'istinto ad esprimersi, dello stimolo alla società, dello sviluppo supremo del senso nella sua tendenza al passaggio verso l'intelligenza. Come il primo pajo d'uomini non udente altri a parlare avrà trovato il linguaggio articolato? È difficile rispondere a questa questione: noi non istudiamo che l'uomo già in società, che da fanciullo beve col linguaggio materno fino le idee: portarci indietro colla immaginazione fino all'infanzia del genere umano, ove non ci reggono dati storici nè razionali, è improba e vana impresa. Il linguaggio naturale è senza fallo prodotto istintivo degli uomini, anche lo scritto è trovato umano. Quanto all'articolato sembra devasi ritenere, che come noi lo abbiamo dai padri nostri, così le creature prime avuto l'abbiano dal Creatore.

§. 29. Il linguaggio distinguesi in naturale ed artificiale. Il primo consiste in gesti involontarii (mimica naturale), ed in voci inarticolate (interjezioni, interposti). Il secondo consiste nelle voci articolate, nelle rappresentazioni figurative e simboliche, e nella scrittura, non che nei gesti artificiali (mimica artificiale). Il linguaggio articolato è un complesso di suoni elementari, parole, che formano il discorso : fra essi sono essenziali il nome ed il verbo : quest' ultimo è unico, l' essere (amo — sono amante ; vivo — sono vivente). La parola analizza il pensiero, si presta a tutti gli atti dell' intelletto. Il linguaggio articolato fu in origine povero e ristretto ; crebbe colla civiltà, si perfezionò spiegando molteplici varietà nei principii e nelle applicazioni. La sua perfezione è riposta nella copia, precisione, espressione, e forza dei vocaboli.

§. 30. Il linguaggio scritto è il complesso dei segni o dei caratteri rappresentanti i suoni, — alfabeto. La scrittura alfabetica è l' imitazione, l' espressione, la sostituzione della parola resa permanente ed estesa agli assenti. Essa procedette per gradi. Fu preceduta dalla figurativa, cui succedette la simbolica (ideografica). La scrittura alfabetica, compendiosa, calzante, adattata al progresso delle stesse scienze più astratte, è un trovato immenso per le necessità, per gli usi, pei commodi della vita. Il linguaggio mimico artificiale è un sistema di gesti che traduce la parola : si associa istintivamente coll'articolato, e gli accresce energia ed effetto drammatico. La scrittura perpetua i vantaggi della parola, la stampa quelli della scrittura.—Quale fu il primo linguaggio ? come dal naturale si passò all' articolato ? come dall' interposto alla parola, dalla afonia alla fonia, dalla parola allo scritto ? come dalla scrittura figurativa all' alfabetica ?

§. 31. Non è dato rispondere a tutte queste domande, giacchè una gran parte dei modi del progresso dell' umano spirito non ci offre che delle incognite. Limitiamoci piuttosto ad ammirare l' importanza e gli ufficii della parola. Chi potrebbe tutti annoverarli, chi tutti apprezzarli? Essa costituì fra gli uomini il primo vincolo d' amore, di famiglia, di amicizia, di società, così che i poeti fecero un Nume

Arte materna rapidos morantem
Fluminum lapsus celeresque ventos

Doctum et auritas fidibus canoris
Ducere quercus, Horat.

di quel primo benefico mortale, che col lenocinio dei vocali ed armoniosi concenti vinse e soggiogò, ed a culti civili condusse gli agresti e restii figli della terra. La parola eccita gli affetti, avvicina le nazioni, diffonde il sapere, trova per mezzo del bello l'arte di far giungere al cuore la voce e la persuasione del vero, del giusto e dell'onesto.

Sai che là corre il mondo ove più versi
Di sue dolcezze il lusinghier Parnaso,
E che il vero condito in molli versi
I più schivi, allettando, ha persuaso:
Così ad egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso,
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall' inganno suo vita riceve. Tasso.

IV.

Prodotti delle facoltà dell' anima; percezione, idea, cognizione, affetto, passione.

§. 32. Le facoltà dell' anima come potenze sempre attive producono degli effetti.

Il senso dà la percezione sensuale, o l' intuizione; immediata percezione del sensibile (individuo).

L' intelletto dà la nozione (qualità, genere, specie); il sensibile determinato per l' insensibile; e l' idea, che è la rappresentazione astratta dei rapporti intimi delle cose.

L' intuizione è innata, precedente: le idee sono aquisite, conseguenti. Nelle intuizioni originarie non v' ha coscienza; nelle idee originarie v' ha senso comune.

§. 33. Prodotto primo dell' intelletto è il pensiero, cui necessitano come elementi le intuizioni e le nozioni: esso le raccoglie nell' unità di coscienza. Il pensiero prende la forma di giudizio quando determina un concetto per mezzo di un altro: di raziocinio quando ad un antecedente generale subordina una con-

seguenza (premessa : conseguenza, deduzione, illazione, conclusione).

Scopo del pensare è di avere la cognizione delle cose : scopo del ragionare è di trovare e dimostrare la verità ed escludere l' errore.

§. 34. La verità consiste nella perfetta corrispondenza delle cognizioni colle cose conosciute: non risiede nè negli oggetti, nè nella mente: è un rapporto fra entrambi : risiede nel giudizio, è sempre assoluta, certa. Il suo contrario è l' errore. L' errore è più fatale dell' ignoranza, giacchè si associa con una certezza subiettiva ed assume le apparenze della verità.

Vie più che indarno da ripa si parte,
Per che non torna tal qual ei si muove,
Chi pesca per lo vero e non ha l' arte. Parad. 13.

L' anima s' abitua all' errore, nè sente più la sua fallacia, la sua ripugnanza, specialmente se è ingenerato da pregiudizii, da autorità, da abitudini.

Perch' egli incontra che più volte piega
L' opinïon corrente in falsa parte,
E poi l' affetto lo intelletto lega. Parad. 13.

§. 35. Ma più fatale di tutti questi è l' errore malizioso, quello cioè che viene dalle proprie nostre passioni consigliato ed alimentato. È in questo senso che ben si dice, che la scienza gonfia se non è accompagnata dalla rettitudine dell' intenzione e dalla purezza della volontà. Ciò si dica specialmente ove trattisi di verità morali. *Quemadmodum oculus conturbatus non est probe affectus ad suum munus fungendum, et reliquae partes totumve corpus statu quum est motum, deest ufficio suo et muneri: sic conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum. Munus autem animi est, ratione bene uti: et sapientis animus ita semper affectus est ut ratione optime utatur. Cic. Tusc. III. 7.* L' errore può però venire prevenuto o sanato, ed i mezzi a tal uopo sono la seria e paziente attenzione sulle cose, la sospensione del giudizio su ciò che presenta dubbii od incertezze, saggio uso dell' esperienza dei proprii falli, della ragione contro i pregiudizii; energica e risoluta reazione

alle prave abitudini; disinteressata ricerca del vero, e deliberata e conscienziosa pratica del bene.

§. 36. Il sentimento ha per prodotto l' affetto, la volontà la passione.

L'affetto è un grado di sentimento intenso ed elevato: agisce come amore, o come odio. L'amore si manifesta sotto la forma di affetto piacevole: speranza (ansietà—fiducia), allegrezza, gioja, estasi, entusiasmo, ammirazione, stupore; l' odio sotto la forma di affetto spiacevole: affanno, timore (angustia, terrore, spavento), mestizia, dolore, cruccio, rancore, disperazione.

Il riso, il pianto, il pudore, la vergogna,

Che innanzi a buon signor fa servo forte, Inf. 17.

la collera, l' indignazione, l' orrore, il fanatismo, sono affetti misti. La mancanza di affetto è flemma, apatia.

§. 37. Il grado dell'affetto dipende dal temperamento, dalla vigoria dell' intelligenza, dalla potenza dell' immaginazione; la sua origine sta nel contrasto fra l' intelletto ed il sentimento. Si manifesta con segni esteriori, per cui disse il poeta in genere, che

. . . . . i sembianti
Essere soglion testimon' del core, Purg. 28.

ed altrove, parlando d' una schiera d' anime elette,

Pudica in faccia e nell' andare onesta. Purg. 3.

. . . . del color cosperso,
Che fa l' uom di perdon talvolta degno. Purg. 5.

§. 38. Il più elevato e profondo grado d'amore è quello del vero e del buono ideale, quindi dell' umanità, e di Dio, di cui il divino poeta:

Quell' infinito ed ineffabil Bene
Che è lassù, così corre ad amore,
Come a lucido corpo raggio viene. Purg. 15.

Quindi anche il più alto grado d'odio o d'avversione è quello del male nel senso di turpitudine morale; perciò chiama il poeta Plutone

. . . . il gran nemico, Inf. 6.

intendi d'ogni bene; e Dio invece

. . . . *l'avversario d' ogni male.* Inf. 2.

§. 39. La passione è una tendenza disordinata nell'amore o nell'odio. L'amore rivolgesi disordinatamente in noi (egoismo, orgoglio, vanità); in altri (lussuria); nelle cose (voluttà, avarizia, ambizione). L'odio produce l'inimicizia, la gelosia, l'invidia, la vendetta.

Mentre ch' è amor ne' primi ben' diretto,
E nei secondi sè stesso misura,
Esser non può cagion di mal diletto;
Ma quando al mal si torce, o con più cura,
O con men che non de', corre nel bene,
Contra il Fattore adopra sua fattura. Purg. 17.

Le passioni sono multiformi, e stanno fra loro in un vincolo speciale di mutua figliazione; sono varie manifestazioni dell'amore smodato di noi medesimi, dell'egoismo, che perciò vien anche chiamato passione unica, o fondamentale. Le speciali sue forme sono le seguenti:

§. 40. L'*orgoglio*. È la soverchia stima di noi medesimi. Deriva da ignoranza, da pregiudizio, è aquisita o trasmessa coll'educazione (orgoglio per nobiltà, per ingegno, per potere, per ricchezze). È giusta la stima della nobiltà ereditaria se consiste in un nobile sentimento e sforzo generoso di emulazione del merito degli antenati: senza di questo si può dirle col poeta:

Ben se'tu manto, che tosto raccorce,
Che se non si appon di die in die,
Lo tempo va d' intorno con le force. Parad. 16.

Si dà orgoglio anche per meriti reali: non però per meriti morali nel senso di sapienza e di virtù. — Perchè? L'orgoglio ingenera le abitudini della superbia, dell'arroganza, del disprezzo: è multiforme e piacevole.

§. 41. La *Vanità*. È la brama di comparire: passione lusinghiera, ma ridicola nelle sue specialità ed abitudini; è propria in generale degli uomini mediocri privi di coscienza di vero merito: però si accoppia talvolta anche col merito reale: — (Cicerone, Plinio Secondo).

Sì l'orgoglio che la vanità devono ben distinguersi dalla

giusta stima di sè stessi, dal vero punto d' onore, dalla gelosia del proprio buon nome, dall' amore di vera gloria, da quella nobile fierezza che ispira il testimonio di una sicura coscienza.

§. 42. L' *amore sensuale*, ossia l' inclinazione sregolata di un sesso verso l' altro. È passione per sè stessa piacevole, ma si accompagna colla dissipazione, colle inquietudini, coll' angoscia, colla gelosia, colla vendetta. Lo smodato appetito in genere dei piaceri sensuali dicesi *libidine* o *lussuria*, che abbassa il sentimento, ed ottunde la ragione, per lo che

. . . . i peccator carnali,
Che la ragion sommettono al talento, — Inf. 5.

se ne vivono stupidi ed inonorati

Seguendo come bestie lo appetito. — Purg. 26.

La carnalità annienta il sentimento morale e religioso, e colla ripetizione degli atti si fa prepotente ed invincibile.

Pur dal mal uso è vinta la ragione,
E pur l' arbitrio all' appetito cede. — Ariosto.

Quantunque debil freno a mezzo il corso
Animoso destrier spesso raccolga,
Raro è però che di ragione il morso
Libidinosa furia a dietro volga. — Id.

Bisogna ben distinguere questi biasimevoli eccessi dell' amore dagli affetti leciti e dalle virtù, come sono la benevolenza, l' amor conjugale e di sangue, l' amor patrio, l' amicizia, ed anche l' amor platonico, che idealizza l'oggetto delproprio culto in modo

Che è scala al Fattor, chi ben l' estima. — Petrarca.

§. 43. La *voluttà*. È l' abito de' piaceri molli, ed abbraccia non solo la lussuria, ma la gola, la oziosità, la scioperaggine. Deriva da abito di vita delicata, e da ottusità di sentimento morale.

. . . . seggendo in piuma
In fama non si vien, nè sotto coltre.
Senza la qual chi sua vita consuma
Cotal vestigio in terra di sè lascia,
Qual fumo in aere od in aqua la spuma. — Inf. 23.

Conseguenze ne sono la morale e civile nullità dell' individuo:

La gola, il sonno, e l' oziose piume
Hanno dal mondo ogni virtù sbandita,
Ed è nel corso suo quasi smarrita
Nostra natura vinta dal costume. Petrarca.

Ne segue anche quello snaturamento morale, per cui la passione invola al voluttuoso dignità, onore, grandezza in vita,

E quell' odor, che sol riman di noi
Dopo che il resto fragile è defunto. Ariosto.

§. 44. Il divino poeta ha cacciato le sciagurate vittime di questa passione fra i più strazianti tormenti del suo *Inferno*, caricandole delle più sdegnose maledizioni.

. . . . *l' anime triste di coloro,*
Che visser sanza infamia, e sanza lodo. Inf. 3.

. . . . *la sètta dei cattivi*
A Dio spiacenti ed a' nemici sui. Ib.

. . . . *sciaurati che mai non fur vivi.* Ib.

La loro cieca vita è tanto bassa,
Che invidiosi son d' ogn' altra sorte.
Fama di loro il mondo esser non lassa,
Misericordia e Giustizia li sdegna. Ib.

Non dimentichiamo che simili passioni traggonsi dietro anche indebolimenti e malori fisici, che possono condurre all'ebetismo, al delitto, alla disperazione, alla conculcazione d'ogni dritto e d' ogni legge, come s' espresse il poeta di Semiramide,

Che libito fe' licito in sua legge
Per torre il biasmo in che era condotta. Inf. 5.

§. 45. L'*avarizia*. È lo studio e l'appetito smodato delle ricchezze: è d' uopo distinguerla dalla giusta economía, dall' equa stima del danaro, dalla parsimonia. Deriva sempre da animo basso, spesso da rozzo ingegno; si accompagna però anche colla dottrina. Quindi Dante, trovato nel Purgatorio Stazio pur mo' liberato dalla penitenza degli avari, e ignaro fingendo Virgilio, che

. . . . *la colpa che rimbecca*

Per dritta opposizion alcun pecacto
Con esso insieme là suo verde secca, Purg. 22.

fa da quest' ultimo domandargli:

Come poteo trovar dentro al tuo seno
Luogo avarizia tra cotanto senno,
Di quanto per tua cura fosti pieno? Ib.

L' avarizia è specialmente propria dell' età avanzata, quando tacciono altre passioni: è insaziabile, crudele, ridicola: piacevole quando si pasce della contemplazione dell' accumulato peculio, spiacevole quando si dà in preda ai timori di perderlo o di scemarlo.

§. 46. L' *ambizione*. Consiste nella brama e nello studio del potere, della maggioranza. È per sè piacevole, ma viene turbata da timori, da invidie; si congiunge coll' ira, colla gelosia, coll' odio, colla crudeltà, colla vendetta. È affatto diversa dall' onesto e vero amore di gloria. La storia porge terribili esempii dei delitti a cui condusse l' ambizione. Curione non dubitava d' affermare dello stesso clementissimo Cesare: *quod si populi studium amisisset, crudelem fore. Cic. ad Att.* X. 4. I poeti si sono impadroniti di alcuni di tali fatti atrocissimi (Shakspeare - il Macbet), onde col terrore dell' effetto drammatico incutere nei cuori degli uomini un odio salutare di una passione sì snaturata.

§. 47. L' *inimicizia*: è avversione, odio verso persona: è l' opposto dell' amicizia, della benevolenza; nasce da reazione contro offese dirette od indirette, reali o supposte. È dispiacevole pel timore, pel sospetto, pel rancore continuo che l' alimentano. Estesa al genere umano dicesi misantropía.

§. 48. La *gelosía* è l' odio di coloro, che aspirano o si credono aspirare ai nostri piaceri. Nasce dall' amor proprio, dall'orgoglio; è particolarmente terribile in amore; è spesso prodotta, sempre fomentata dalla fantasía; è penosa, irrequieta, ingegnosa nel tormentar l' animo, passa in delirio, in furore; finisce colla disperazione, col delitto (Otello di Shakspeare).

§. 49. L' *invidia* è la pena, la tristezza nostra pel bene altrui. Proviene da vanità, da orgoglio, da coscienza di poco merito, da bassezza di sentimenti e di tendenze. È affatto diversa dall' emulazione. È piena d' amarezze, d' inquietudini, di tur-

bamenti, produce malattie, dimagramenti, perfino la consunzione.

§. 50. La *vendetta*: è la brama ed il persistente proposito di sfogare il proprio odio contro alcuno. Deriva da onte o danni ricevuti, da invidie, da gelosie. È terribile ove si tratta d'amor proprio offeso. Varia secondo l'età, il carattere, il temperamento. È amara nella macchinazione, piacevole nello sfogo: ora aperta, ora subdola, insidiatrice, ipocrita, implacabile, brutale: preme l'odio anche sotto contrarie apparenze per lunghi e lunghi anni aspettando pure pazientemente il momento dello sfogo: trascorre sempre in questo oltre i limiti dell' offesa, e dopo il medesimo resta per lo più impenitente.

§. 51. Tutte le passioni, perchè appunto piacevoli o dispiacevoli, si associano col sentimento e coll' affetto; la passione si fonda sull' istinto al piacere come pascolo del sentimento e movente della volontà. Le passioni combinate col sentimento formano il carattere psicologico, l'animo od il cuore, e l'abito morale. Fra la passione e l' affetto però essenziali sono le differenze. L'affetto ha origine dal sentimento, la passione dalla volontà: l'uno è involontario, l'altra volontaria, il primo passivo, la seconda attiva. L'affetto è uno stato di ebbrezza che sospende parimente l'azione dell' intelletto e quella della ragione. La passione all' opposto acuisce l' intelletto, soffoca la ragione: la passione è astuta e riflessiva, quantunque meno intensa dell'affetto. L'affetto è sempre passeggero; la passione è insistente, ostinata: il primo è sempre ingenuo, l'altra sempre maliziosa e colpevole.

§. 52. L'affetto e la passione hanno questo di comune, che imprimono il volto e la persona di certe traccie che manifestano le tendenze, gli stati, ed i moti interni. Ma anche in ciò v'hanno gravi differenze. I segni esterni dell'affetto sono indissimulabili, ingenui, mentre la passione invece sa padroneggiare sè stessa e mentire le apparenze. *Cujus rei libet simulator ac dissimulator*, diceva Sallustio di Catilina. Negli affetti della sorpresa, della gioja, della vergogna, dell'indignazione, del terrore, dello spavento, le indicazioni esterne relative sono pronunciatissime.

Obstupui, steteruntque comae, et vox faucibus haesit. Virgil.

Io non morii e non rimasi vivo. Inf. 34.

Tali segni nell'affetto sono passeggeri. Ecco come il Tasso tocca l'incontro di Rinaldo e d'Armida dopo l'abbandono del primo, e l'odio dell'altra:

Egli si muta in volto un cotal poco,
Ella si fa di gel, divien poi foco. Gerusal. 20.

La passione invece imprime nel volto e nella persona traccie più profonde e più durature. — L'orgoglioso, il bibulo, l'invidioso, il libidinoso, sono per lo più improntati in fronte del vizio in loro predominante.

§. 53. La passione sopprime gli affetti che le contrastano, ma non di rado è vinta dal rimorso. Di più, l'intelletto che è continuamente occupato a mentire nei modi più artificiali la esistenza della passione, trascorre inavvertitamente in piccolezze, che ad un tratto la svelano e la tradiscono. Un grande misfatto talora per anni ed anni celato con somma destrezza e successo, è scoperto in un punto, ed il malfattore è perduto.

Miser chi mal oprando si confida
Che ognor star debba il maleficio occulto,
Che quando ogn' altro taccia, intorno grida
L'aria e la terra stessa in ch' è sepulto.
E Dio fa spesso che il peccato guida
Il peccator poi che alcun dì gli ha indulto,
Che sè medesmo senza altrui richiesta
Inavvedutamente manifesta. Ariosto.

§. 54. Tutte queste diversità fra l'affetto e la passione non tolgono che l'affetto non possa deturparsi e passare in passione, nè che la passione combattuta e vinta dal consiglio e dalla ragione possa passare in affetto: è però impossibile l'azione simultanea d'entrambi. Su queste differenze ci siamo diffusi perchè è decisivo nella morale un fermo ed accurato giudizio in sì delicato argomento. — È vero, come ammettono parecchi filosofi, che le passioni sieno utili, anzi necessarie? È vero che dipende dal bene o male dirigerle la natura loro di buone o ree, e la natura degli effetti loro? Non iscambiano forse coloro che sostengono tali proposizioni, la natura delle tendenze legittime e degli affetti con quella delle passioni?

V.

Effetti comuni, leggi, e relazioni delle facoltà dell' anima.

§. 55. Prodotto comune a tutte le facoltà dell' anima è l' abitudine, cioè una facilità di funzionare acquistata colla ripetizione e colla frequenza degli stessi atti. Sono suoi caratteri l'apparente mancanza di coscienza e di riflessione, e la reazione ad atti contrarii; di quì il bisogno, e lo sforzo continuo di reagire a nuovi stati perdurando nello abituale.

In che cosa differisce l' abito dall' istinto? Perchè dicesi che l' abito forma una seconda natura?

§. 56. L'abito è fisico, intellettuale, morale. In origine è volontario, in progresso involontario: in senso morale è buono o vizioso, determina i costumi, il carattere. Esso è un prodotto promiscuo dell'arte e della natura; é una disposizione, non una facoltà; influisce su tutte le potenze dell'anima e su tutti i loro prodotti. La buona educazione lo perfeziona:

> *Ben operando l' uom di giorno in giorno*
> *S' accorge che la sua virtude avanza.* Parad. 18.

La mala educazione lo rende ribelle alla ragione ed alla coscienza, dannoso, fatale.

> *Ben fiorisce negli uomini il volere,*
> *Ma la pioggia continua converte*
> *In bozzacchioni le susine vere.* Parad. 27.

§. 57. Gli abiti della facoltà sensitiva consistono nella procacciata finezza od ottusità del senso e de' sensi: quelli della intellettiva nella procacciata alacrità o torpedine dell' ingegno. Il sentimento presenta gli stati abituali dell'apatía, della malinconía, del fanatismo: la volontà quelli della sensualità, dell' onestà, del vizio. Questi abiti costituiscono la fisionomía dell' anima secondo lo stato di lei normale o morboso.

§. 58. Anche l' abitudine è soggetta a leggi. Esse sono: la insensibilità ed irriflessione nella formazione degli abiti, l' uni-

formità nella ripetizione delle funzioni consuete, la tenacità delle abitudini, specialmente di quelle contratte in gioventù, la diversità delle abitudini secondo le età, la difficoltà di vincerle senza ricorrere al rimedio degli opposti. Questa ultima legge forma un canone rilevante nella disciplina dell'educazione, e fra le nazioni che hanno bisogno di sostituire alla lassezza nel secolo passato e presente perdurata una scuola di doppia attività emendatrice v' ha anche la nostra.

Eradenda cupidinis
Pravae sunt elementa, et tenerae nimis
Mentes asperioribus
Formandae studiis . . . . Horat.

§. 59. Sì le funzioni che i prodotti delle facoltà dell'anima dipendono da certe norme costanti ed immutabili dietro cui quelle agiscono e producono: queste diconsi leggi psicologiche, e si riducono a quattro; la perfettibilità, l'azione reciproca, la riproduzione, la tendenza ad un comun fine.

§. 60. Le facoltà dell'anima hanno rapporti fra sè medesime, (vita umana nella sua totalità ed interezza), e coll'organismo. La relazione dello spirito coll'organismo merita la più seria attenzione. Essa è comprovata dal fatto del reciproco influsso, dall'alacrità della mente nei corpi sani, dal languore delle funzioni mentali negli ammalati, dalla perdita della memoria nei vecchi, dagli effetti singolari delle malattie del cervello. Dietro al crescere del cervello, dietro alle sue malattie o lesioni s'hanno sviluppi e fenomeni psicologici proporzionati e corrispondenti. Il cervello è lo strumento, cui immediatamente vengono portate le impressioni dall'esterno, e per mezzo del quale esse vengono trasmesse all'anima. Gli animali acefali non sono che irritabili: negli altri vuolsi che la sensibilità stia in ragione diretta della massa cerebrale. Gravi lesioni al cervello cagionano la perdita della memoria. È provata dal fatto la esistenza delle relazioni generali fra l'organismo ed il principio immateriale, ma non è determinata, nè forse determinabile, la loro estensione in particolare. Il fatto è certo, ma il modo è incognito, misterioso. L'esagerazione dell'influenza del principio organico sullo psicologico conduce al materialismo.

VI.

Stati dell' anima: -- veglia, sonno: perfezione, malattìa.

§. 61. La veglia è uno stato perfetto d' azione dell' anima e dell' organismo: il sonno è lo stato di rilassamento, di torpore, di momentanea sospensione nelle une e nell'altre delle dette funzioni. Tale rilassamento e sospensione sono naturali, e generali: bisogua ben distinguerli da speciali difetti od ostacoli per cui l' uno o l' altro dei due principii sia impedito in certe specifiche funzioni. Cause della veglia sono la spontaneità d'azione inerente all' anima, ed il principio di vitalità stimolante l' organismo. La sua perfezione e durata dipendono dalla energia dell'attenzione e della riflessione, dal loro esercizio, dalla bontà degli organi, dall' età, dallo stato di salute dell' individuo.

§. 62. Tutto ciò che tiene occupata la mente combatte la tendenza al sonno: di qui il poco dormire degli uomini riflessivi ed attivi, e la facilità al medesimo delle bestie, dei bambini, degli ignoranti, degli oziosi. Chi vuol dormire cerca sviare dalla mente qualunque immagine od impressione vivace che lo tenga attento, chiude gli occhi, fugge i romori, il calore ed il freddo. Il ronzare dell'api, il mormorio dei ruscelletti, un sommesso favellio, una cattiva o lunga lettura, la quiete, l' ombra, il rezzo, invitano al sonno. Immediata sua condizione è quindi un rallentamento dell' attenzione e della riflessione.

§. 63. Nel sonno la sintesi intellettuale resta sospesa: la volontà perde quella sua efficacia ed energía che esercita sul corpo durante la veglia, i sensi restano immersi in uno stato di sopore maggiore (sonno profondo) o minore (sonno leggero), secondo che in maggiore o minor copia affluisce il sangue al cervello. Nel sonno profondo gli organi sono potentemente chiusi ad ogni sensazione: essa deve essere ben forte per poter venire avvertita. Nel sonno leggero le sensazioni vengono, specialmente dal tatto, ricevute con minor resistenza, ma sempre imperfettamente. È bello l' osservare come l' immaginazione associi a queste impressioni imperfette la rappresentazione di una causa analoga, ma non vera. Giacendo male, si immagina di voler correre e non po-

tere; una puntura d' un insetto vien immaginata come morsicatura di un cane; ad un dolore di capo s' associa la rappresentazione di persona che ci tormenti con coltelli od altro istromento.

§. 64. Un complesso di tali rappresentazioni, che costituiscono il fenomeno non raro ad avvenire nel sonno leggero, dicesi sogno. Nel sogno le rappresentazioni sono confuse, disordinate; l' azione della coscienza psicologica e della volontà, è, durante tale fenomeno, affatto sospesa. È però che svegliati da un sogno piacevole, proviamo pena in assicurarci che esso fu vano; e che desti da un sogno penoso, ci rallegriamo, conoscendo la falsità dei dolori e dei danni immaginati. Tali sogni durano spesso a lungo con molto nostro piacere o dolore, senza che la coscienza ne scopra l' illusione, senza che la volontà, nel secondo caso, possa determinarsi a farli cessare.

§. 65. La causa del sonno è radicalmente riposta nella necessità di periodici riposi, onde i due principii, sì l'organico che lo psicologico, veglino poi con alacrità. La causa dei sogni sembra risiedere nella preponderanza lasciata nell' anima da certe immagini avute durante la veglia, che nel sonno poi vengono riprodotte con alterazioni. Come avvenga il passaggio dalla veglia al sonno, perchè in questo si sospenda l' azione di tutte le facoltà, fuorchè quella della memoria e dell' immaginazione, come queste agiscano mentre il giudizio e la coscienza taciono; è un fenomeno misterioso, è una delle tante incognite nella scienza.

§. 66. Gli antichi nelle loro idee circa la natura dei sogni spaziarono nel maraviglioso.

Sunt geminae Somni portae; quarum altera fertur
Cornea, qua veris facilis datur exitus umbris:
Altera candenti perfecta nitens elephanto:
Sed falsa ad coelum mittunt insomnia Manes. — Virgil.

. . . . il sonno che sovente
Anzi che 'l fatto sia, sa le novelle. — Purg. 27.

Ma se presso al mattin del ver si sogna — Inf. 26.

Nell' ora che comincia i tristi lai
La rondinella presso la mattina
Forse a memoria de' suoi primi guai,

E che la mente nostra pellegrina
Più dalla carne, e men da' pensier' presa
Alle sue vision quasi è divina. Purg. 9.

V' ha qualche cosa di vero in queste opinioni? Quali fatti hanno loro dato origine, e come devono interpretarsi?

§. 67. Alla famiglia dei sogni appartengono il sonniloquio e il sonnambulismo. Quest' ultimo presenta fenomeni meravigliosi. Ripete nelle minime particolarità con identità perfetta gli atti della veglia, ma ad ogni ostacolo, al sovraggiungere d'ogni nuova combinazione, l' interrompe: è uno stato meccanico, cui sono estranei il giudizio e la volontà: risulta da squilibrii nervosi, da commozioni insistenti passate in patemi morali. L'intima sua origine e natura sono sconosciute. La cura del medesimo, come quella delle malattíe morali, appartiene alla filosofia della medicina.

§. 68. Lo stato di perfezione (stato normale) dell'anima consiste nel regolare uso delle sue facoltà sì per rispetto alla intensità che all' estensione della loro applicazione. Lo stato normale è l' attuazione della perfettibilità psichica, che procede per istinto e per educazione, cioè per concorso di ajuti estrinseci, fisici, intellettuali, morali, e sociali. Il progresso psicologico è opera mista della natura e dell' arte; v' hanno speciale influsso l'età, il sesso, il temperamento, il vitto, il clima, i costumi.

§. 69. Lo stato imperfetto (irregolare, abnorme,) importa un inceppamento nello sviluppo o nel progresso psicologico. Risulta da disordine intellettuale involontario (imbecillità, stupore, idiotismo), o da tendenze volontarie, (inerzia, dominio delle passioni). Cause di tale imperfezione sono : l' incapacità naturale dipendente da viziosa struttura del cervello, il diffetto assoluto d' esercizio e di educazione, le malattie fisiche, l' esagerata influenza delle cause perfezionatrici. (*Multæ te litteræ insanum faciunt*; diceva Festo a s. Paolo).

§. 70. Lo stato d' imperfezione mentale presenta gli speciali fenomeni dell' alienazione, della follìa, o generale (idiotismo, demenza), o parziale (allucinazione, manìa, monomanìa). L' idiotismo è una totale ottusità dell' intendimento: la demenza è l' aberrazione totale ed abituale della ragione; l' allucinazione è il ricorrente inganno d' immagini chimeriche credute apparizioni reali; la mania è l' alterazione mentale periodica accompagnata da delirio e da furore. La monomanìa è una pazzìa parziale, ri-

ferita a certo ordine d'idee, che s'accompagna con sanità di mente in tutto ciò che non forma l'oggetto della detta parziale fissazione.

§. 71. Le cause generali della pazzia sono le summenzionate: essa ha però radice immediata nel predominio della fantasia, negli affetti spasmodici (dolore, gioja, collera, paura, spavento), negli oppressivi (odio, timore, rimorso), e nelle passioni ardenti e contrastate (amore, ambizione, avarizia, gelosia). La pazzia presenta gli strani fenomeni dello squilibrio nervoso, della loquacia, o dell'ammutolimento, della mutazione di fisionomia, delle grida, del rifiuto dei cibi, oppure della voracità anche dei più schifosi, della insonnia. Va spesso accompagnata colla perdita della memoria, collo sconvolgimento dell'immaginazione, con cangiamento di sentimenti e di carattere. I maniaci si ammansano colla musica (Saul e David); essi la amano, la imparano, e talora riescono ad insegnarla. La monomania va talvolta congiunta colla tendenza al sangue, finisce col suicidio.

§. 72. Qual è l'intima ragione della pazzia ? Agisce essa immediatamente sul cervello? Quali cause vi influiscono maggiormente, le fisiche, o le morali ? Può essa curarsi, guarirsi ? Tali cure sono devolute alla filosofia od alla medicina ?

SEZIONE SECONDA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA TRASCENDENTALE

VII.

Natura dell' anima.

§. 73. Col sin qui discorso compiesi l'analisi dell' anima in ordine al fenomeno, all' esperienza: ma v' ha nell' anima qualche cosa

Dove chiave di senso non disserra, Parad. 2.

dove cioè spariscono il fenomeno, e la coscienza, dove bisogna spingere l' intelletto ad un ordine superiore di ricerche e di speculazione. Tutto ciò ch' è inesplicabile col puro sussidio della coscienza e dell' esperienza dicesi trascendente. Di pensare, d'agire, di vivere, siamo conscii a noi stessi, e mille esperienze facciamo degli effetti di questa nostra intelligenza, potenza e vita. Ma d' essere enti spirituali ed immortali non siamo nè conscii, nè esperti. Ove quindi l'esperienza non va più oltre, subentra la ragione, che dirige a sè stessa domande di una importanza unica rispetto alla natura e destinazione dello spirito e col lume suo proprio si studia rispondere alle medesime. Chi sono? D'onde vengo? Ove vado? Ecco tre ricerche ben naturali, ben semplici, che ogni essere ragionevole può e deve fare a sè stesso. Eppure nella relativa risposta comprendesi niente meno che la spiegazione della nostra intima natura, della celeste nostra origine, della sublime nostra destinazione; in una parola la cognizione dell' ineffabile piano della divina Provvidenza rispetto allo spirito umano.

112

§. 74. Anima dicesi un principio immateriale reale, che compie per sè stesso date funzioni. Gli antichi avvertirono la sua assoluta differenza dalla materia : pure, per la povertà della lingua non ancor atta alla scienza, non seppero nominarla che dal vento, o dall'alito, ἄνεμος, *anima*, che sono materie sottilissime, modi però sempre di manifestazione di vita fisica. Nell'uomo l'anima non è solo un principio immateriale, ma benanco consapevole di sè stesso, intelligente, e morale, cioè capace di azioni volontariamente e scientemente dirette ad un fine degno della sua natura. L'anima umana è lo spirito sotto la condizione della materia. Essa sussiste come soggetto della vita nostra fisica e morale, come causa d'ogni fenomeno della medesima, come centro costante ed unico di tutta la vita dell'individuo.

§. 75. È l'anima veramente qualche cosa di essenzialmente distinto dalla materia ? Due opinioni ebbero in proposito i filosofi. La prima è ch'essa sia un essere semplice, spirituale, essenzialmente ed assolutamente diverso da tutto ciò che è inerte ed esteso (materia). Questo sistema dicesi *spiritualismo*. Esso ammette e riconosce nell'uomo due principii collegati fra loro, ma di affatto diversa natura. L'altra opinione è di coloro,

Che l'anima col corpo morta fanno, Inf. 10.

cioè dei materialisti, i quali vogliono che l'anima sia un prodotto od una manifestazione della materia, un principio ad essa inerente, semplice, sottile, imponderabile. Questi ammettono nell'uomo un principio solo, e questa opinione dicesi *materialismo*. Di queste due dottrine, la vera, la dimostrata è lo spiritualismo.

§. 76. Il grande argomento che propugna lo spiritualismo consiste in ciò, che quantunque non si conoscano tutte le proprietà nè dello spirito, nè della materia, tuttavia tutte quelle che nell'uno e nell'altra si conoscono, sono fra loro non solo diverse, ma assolutamente ripugnanti, per lo che devesi conchiudere che tali, per rispetto reciproco, sono anche i relativi principii.

§. 77. Difatto mentre nel mondo fisico nulla v'ha che non faccia più o men forte impressione sui sensi e non possa formar soggetto di esperimento; noi vediamo all'incontro che tutti i fenomeni, gli atti, e i prodotti dell'anima sono inestesi, indi-

visibili, immateriali. Quale è l'effetto tale deve essere anche la causa. La potenza e la facilità onde l'anima riduce il molteplice all'unità di coscienza, è meravigliosa. Il modo stesso della percezione, cioè l'atto semplice e puro per cui una impressione viene avvisata dal principio senziente, lascia un abisso fra sè ed il fatto della materiale azione che lo ha preceduto. Coll'ipotesi d'una causa materiale sarebbe impossibile spiegare tal fenomeno. Chi crederà che la virtù, la sapienza, i generosi sentimenti, l'alte scoperte dell'umano ingegno, possano esser prodotti di que' principii onde derivano il sangue, la nutrizione, il sudore, l'ossa, i nervi, ed i muscoli?

§. 78. *Ex ipsa hominum solertia esse aliquam mentem, et eam quidem acriorem, atque divinam existimare debemus. Unde enim hanc homo arripuit? ut ait apud Xenophontem Socrates. Quin et humorem, et calorem, qui est fusus in corpore, et terrenam ipsam viscerum soliditatem, animum denique illum spirabilem, si quis quaerat unde habemus; apparet quod aliud a terra sumpsimus, aliud ab humore, aliud ab igne, aliud ab aere eo, quem spiritu ducimus. Illud autem quod vincit haec omnia, rationem dico, et si placet pluribus verbis, mentem, consilium, cogitationem, prudentiam; ubi invenimus, unde sustulimus? Cic. De Divinat. II.*

§. 79. *Animorum nulla in terris origo inveniri potest: nihil enim est in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur: nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat, et futura provideat et complecti possit praesentia: quae sola divina sunt, nec enim invenietur unquam unde ad hominem venire possint nisi a Deo. Cicer. Tusc. I.*

§. 80. E veramente come mai l'animo nostro

. . . . che vince ogni battaglia
Se col suo grave corpo non s'accascia, Inf. 24.

potrà essere qualche cosa d'identico o di simile con questo grave suo corpo? Il quale corpo circoscritto nello spazio e nel tempo ubbidisce pure alle leggi della materia, mentre dell'animo in contrario avviene, onde il poeta:

Po', ben puoi tu portartene la scorza
Di me con tue possenti e rapid' onde,
Ma lo spirto che dentro si nasconde
Non cura nè di tua nè d' altrui forza. Petrarca.

§. 81. Che se questi sono argomenti, lo spiritualismo ha per sè anche il consentimento del senso comune e del senso morale degli uomini, i quali hanno sempre considerato come altrettanti aborti dell'umana razza quegli ingannati od ingannevoli ingegni che tentarono spargere di dubbii o di scherno un dogma sì santo. La coscienza sola di sè stesso assicura all' uomo, all' essere ragionevole e libero, che egli è ben più che la muta materia che lo circonda.

Considerate la vostra semenza :
Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza. Inf. 26.

Tu, quum tibi sive deus, sive mater, ut ita dicam, rerum omnium natura, dederit animum, quo nihil est praestantius neque divinius ; sic te ipse abjicies atque prosternes, ut nihil inter te, atque inter quadrupedem aliquem putes interesse ? Cic. de Leg. III.

§. 82. Se l'anima è immateriale come si spiega l' influsso che su di lei esercita il corpo ? Ov' è la sede dell' anima ? Perchè il pensiero esercita la sua azione sul cervello, e dal cervello, l' affetto sul cuore ?

VIII.

Origine dell' anima.

§. 83. L' origine dell' anima riguarda il tempo ed il modo della prima sua formazione. Gli antichi credettero l' anime partecipi della divinità : essi seppero benissimo innalzarsi all' idea dello spirito, ma non giunsero a stabilire il principio, pure così semplice e così necessario della creazione. Quindi l' universo fu per loro un dio, e per rendersi in qualche modo ragione delle prerogative sublimi degli spiriti, ricorsero all' ipotesi (pitagorica

e platonica) dell' eternità loro. *Nam dum sumus in his inclusi compagibus corporis, munere quodam necessitatis, et gravi opere perfungimur. Est enim animus coelestis ex altissimo domicilio depressus et quasi demersus in terram, locum divinae naturae, aeternitatique contrarium. Cic. de Senectute* 21.

§. 84 Ma di questa eternità aveano pure una idea falsa gli antichi, imperciocchè supponevano che le anime fossero eterne, perchè procedenti da una divina sostanza: il che importa una dottrina assurda di emanazione, giacchè niuna cosa che sia fuori dell'infinito e del necessario può pensarsi al medesimo consustanziale. Questo mostruoso sistema dell' antico panteismo supponeva l' esistenza *ab initio* della natura come Dio, con due proprietà originarie, lo spirito, e l'estensione, (panteismo materiale), dalla quale natura si sviluppassero i germi di tutte cose, destinate a vite molteplici per un tempo indefinito, animanti or l'uno or l'altro corpo del creato. Il panteismo materiale inchiude anche l'ipotesi della trasmigrazione (metempsicosi).

§. 85. Ecco un' idea di questa dottrina verseggiata da Virgilio :

Principio coelum ac terram, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunae, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus, vitaeque volantum,
Et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus.
Igneus est ollis vigor et coelestis origo
Seminibus, quantum non noxia corpora tardant,
Terrenique hebetant artus moribundaque membra.
Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, neque auras
Despiciunt clausi tenebris et carcere coeco;
Quin et supremo quum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporeae excedunt pestes, penitusque necesse est
Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt . . . . .
Quisque suos patimur Manes: exinde per amplum
Mittimur Elysium, et pauci laeta arva tenemus.
Donec longa dies, perfecto temporis orbe,
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Ætherium sensum, atque aurai simplicis ignem.

Has omnes ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium Deus evocat agmine magno,
Scilicet immemores supera ut convexa revisant,
Rursus et incipiant in corpora velle reverti. Æneid. VI.

§. 86. Per quali e quante ragioni questa opinione sia assurda possono già i giovinetti conchiuderlo da quanto hanno finora appreso nella istruzione religiosa, e dall' applicazione di alcuni principj che in questo Saggio si sono esposti. Chi di noi si ricorda di aver preesistito in una vita migliore o peggiore della presente? E se non ce ne ricordiamo, data questa preesistenza, non ripugna forse che ce ne sia stata levata la memoria, interrompendo così arbitrariamente la legge della perfettibilità nostra, togliendoci la coscienza del passato, regola e retribuzione del presente e dell' avvenire?

§. 87. Questa eternità delle anime appo gli antichi riducevasi quindi ne' giusti termini, all' opinione d' una loro preesistenza alla presente vita mortale; preesistenza beata nella quale le anime aveano lucide ed alte intuizioni delle cose. Quantunque poi Cicerone supponga: *deos immortales sparsisse animos in corpora humana ut essent qui terras tuerentur, quique coelestium ordinem contemplantes, imitarentur eum vitae modo atque constantia* (*De Senect.* 21); pure ritenevasi, che da quella beatitudine prima fossero state demerse ed imprigionate nel ceco carcere di questa vita. E giova qui che il giovinetto, paragonando il vero religioso dogma con queste aberrazioni della gentilità, si eserciti a considerare come nella ipotesi in discorso sia a ravvisarsi lo sforzo di spiegare con un fatto la coscienza del disordine morale che l' uom prova in sè stesso, sentendo, come si esprime l' Appostolo, *aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Provavano gli antichi tal fatto in sè stessi; ed inscii della sua vera cagione, ricorrevano alla supposizione, non di un stato originale più perfetto, ma di una presistenza migliore in altri mondi.

§. 88. Che se ripugna il pensare le anime eterne, puossi però concedere una loro preesistenza alla vita attuale? Anche questa fu opinione di parecchi filosofi, e piaque ai poeti, perchè poterono così collocare nelle bocche dei trapassati vaticinii e lodi ai tardi nipoti. Quindi addita Anchise ad Enea nell' Eliso i più famosi suoi posteri, ed il Tasso pure ne usa nel suo Goffredo, e

l' Ariosto fa vedere a Bradamante per opera dell' incantatrice Melissa le eroine che nelle tarde età di lei nasceranno, chiamandole

> . . . *le più bell'alme*
> *Che sien formate nell' eterne idee.*

Ma l'ipotesi della creazione anticipata, quantunque non ripugni, pure moltiplicando, contro la eterna legge dell'economia semplicissima del creato, gli esseri senza necessità, non può formar soggetto di seria meditazione.

§. 89. Un'altra ipotesi circa l'origine delle anime è quella della loro trasmissione d'individuo in individuo coll'atto della generazione. Questa opinione è pure falsa, perchè il composto, che è il corpo, non può ingenerare il semplice; perchè in questo caso colla sustanza spirituale trasfonderebbesi nel generato, oltre la natura sua formale, anche qualche cosa di speciale, come le tendenze, la intelligenza, la bontà, la perfidia, e simili: la qual cosa ripugna alla libertà, e non si verifica neppure nel fatto, onde egregiamente il divino poeta:

> *Rade volte risurge per li rami*
> *L'umana probitate, e questo vuole*
> *Quei che la dà perchè da lui si chiami.* Purg. 7.

§. 90. L'unica opinione razionale, e vera intorno alla natura originaria delle anime, è quella della formazione loro col corpo. Come è legittimo il fatto di tale formazione, è altrettanto misterioso il modo. — È Dio, che immediatamente vi interviene? Dante nella sua *Commedia* si fa istruire da Stazio sulla creazione dell'anima nel corpo umano, vestendo di stupendi versi l'opinione delle antiche scuole. Il poeta premette che nell'utero materno il feto sviluppa prima l'azione specifica vitale, la quale viene informata dall'anima sensitiva; e continua:

> *Anima fatta, la virtute attiva,*
> *Qual d' una pianta, in tanto differente,*
> *Che questa è in via, e quella è già a riva.*
> *Tanto ovra poi, che già si muove e sente,*
> *Come fungo marino, ed ivi imprende*
> *Ad organar le posse ond' è semente.*
> *Or si spiega, figliuolo, or si distende*
> *La virtù, ch' è dal cor del generante,*
> *Dove natura a tutte membra intende.*

Ma come d' animal divenga fante,
Non vedi tu ancor : questo è tal punto,
Che più savio di te già fece errante.
Sì che per sua dottrina fe' disgiunto
Dall' anima il possibile intelletto,
Perchè da lui non vide organo assunto.
Apri alla verità che viene, il petto,
E sappi che sì tosto come al feto
L' articolar del cerebro è perfetto,
Lo Motor primo a lui si volge lieto
Sovra tant' arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò che trova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un' alma sola,
Che vive e sente, e sè in sè rigira.
E perchè meno ammiri la parola,
Guarda il calor del sol, che si fa vino
Giunto all' umor che dalla vite cola. Purg. 25.

Quanta bellezza, quanta evidenza, quanta novità in questa descrizione! Dalla quale togliendo la veste poetica, e ben intendendo alcune espressioni richieste dall' immaginoso linguaggio del verso, essa resta razionale e logica anche nella scienza.

IX.

Immortalità dell' anima.

§. 91. L' immortalità dell' anima è la sua sopravvivenza al corpo colla coscienza della propria perseverante individualità. Gli antichi stimarono immortale l'anima perchè eterna, ed eterna perchè semplice. *Sic mihi persuasi, sic sentio, quum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum, futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa; non posse eam naturam, quae eas res continet, esse mortalem; quumque semper agitetur animus, nec principium motus habeat, quia se ipse moveat; ne finem quidem habiturum esse motus, quia nunquam se ipse sit relicturus. Et quum simplex animi natura esset, neque haberet in se quidquam admixtum, dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi; quod si non possit, non posse interire,.... Haec Plato noster. Cic. de Senect.* 21. Ma l'argomento dalla semplicità all'immortalità non

è necessario: anche l'anima delle bestie è semplice, ma la ragione non richiede che sia immortale.

§. 92. Ben puossi piuttosto dalle parole sopra addotte di M. Tullio cavare dal fatto del progresso intellettuale un argomento in favore dell'immortalità del principio di esso progresso. Che gioverebbe poter applicar l'animo allo studio del bello e del vero, cominciare a gustarli, a segnar delle traccie sul cammino della verità e della scoperta, se, liberi dalle illusionni e dagli errori di questo mondo, non potessimo confidare di giungere quando che sia ad un pieno e finale conseguimento della scienza, in cui quietar l'animo, appagare perfettamente il cuore? Come potrebbe spiegarsi altrimenti il fenomeno, per cui nella vecchiaja si indeboliscono la memoria e l'immaginazione, potenze che immediatamente dipendono dal senso, e si rinforza invece e rischiara la ragione, si perfeziona il criterio, e lo spirito acquista la maggior possibile libertà?

§. 93. Nella quale fiducia mirabilmente ci rafferma un altro argomento induttivo e di somma convenienza, che sorge dalla considerazione della conservazione del mondo fisico, nel quale la materia s'altera, si trasforma, ma non perisce. Ora dunque l'animo, che tanto è più nobile della materia, potrà dopo la sua dipartita dal mortale involucro che lo imprigiona, cessare di esistere?

§. 94. Veramente anche il consenso di tutte le civili società, dalle quali sarebbe bandito come pazzo o come perverso chi di buon senno sognasse di proclamare l'annichilamento dell'anima nostra, è un argomento di riprova, che accerta il fatto, come il senso comune corrobori nelle grandi morali questioni i placiti della scienza. E difatto che risponderebbe perfino l'idiota a chi seriamente volesse convincerlo, ch'egli non è destinato ad un fine diverso da quello di una bestia, d'una pianta, d'un sasso?

§. 95. Bene stà, dicono alcuni: ma pure il pensiero di un incerto avvenire angoscia e spaventa. Ai quali risponderemo con M. Tullio: *Mors terribilis est iis, quorum cum vita omnia extinguuntur: non iis quorum laus emori non potest* (De Legib. III.), cioè a quelli ch'hanno vissuto in modo da potersi dopo morte attender del bene: per questi l'immortalità é anzi un pensiero consolante, e benefico, che formerà sempre

il balsamo dei cuori degli infelici fino che retaggio dell'umana specie quaggiù saranno le lagrime ed il dolore.

§. 96. Finalmente anche in ciò trovossi una obbiezione alla sopravvivenza dello spirito alla materia, che non è possibile il comprendere come senza del corpo possa l'anima perdurare nella esistenza. Dei promotori del qual dubbio ridesi Cicerone: *quasi vero intelligant, qualis sit animus in corpore, quae magnitudo, quae conformatio, qui locus: ut si jam possint in homine vivo cerni omnia quae nunc tecta sunt, casurusne in conspectum videatur animus, an tanta sit ejus tenuitas ut fugiat aciem. Haec reputent isti qui negant, animum sine corpore se intelligere posse; videbunt quem in ipso corpore intelligant. Tusc. I.*

§. 97. Le quali obbiezioni facilmente dissipate, resta che si proceda con un argomento diretto e necessario in favore della immortalità delle anime, giacchè i fin qui addotti sono indiretti e secondarii, e la bontà loro a ciò si limita, che rinforzano la fede e la convinzione nel principale e diretto, intorno al quale si spiegano e stringono facendogli luce e corona.

§. 98. La grande prova della immortalità dell'anima consiste nella necessità dell'effettuazione del fine morale, e della legge ad esso corrispondente. Il fine supremo morale, e la legge corrispondente non sono illusioni, non inganni dell'intelletto; la onnipotenza, la santità, la giustizia dell'Essere Supremo hanno stabilito il fine, e la legge, sono mallevadori e vindici della legge, e dell'ordine morale. Eppure mentre l'anima vive

Del viver ch' è un correr alla morte, Purg. 33.

non consegue il fine, nè compiesi rispetto a lei l'ordine morale. Ciò deve adunque avvenire dopo la morte del corpo. L'immortalità è poi condizione indispensabile all'effetto della sanzione dell'ordine morale, giacchè lo stato per essa sanzione prodotto deve apportare fra gli altri elementi suoi necessari, anche la certezza dell'impossibilità della sua cessazione.

§. 99. La ragione pura stabilisce la necessità dell'effettuazione dell'ordine morale: — vita futura, premio al bene, castigo al male; ma la ragione non può scoprire la natura di essa sanzione, e come è misteriosa la concorde azione del corpo coll'anima, lo è egualmente quella dello spirito disciolto da ogni rap-

porto colla materia. Ma la vera scienza esclude ciò che ripugna alla ragione, non ciò che la ragione non intende. Le prime e le ultime cagioni delle cose sono tutte arcane, e bisogna starsi contenti al poco che si sa, imparando a venerare i segreti di Dio, ed a non bestemmiare la nostra ignoranza e limitazione. Imperciocchè di tutte queste alte cose accorda la Provvidenza che a noi luca quel tanto che ci è di necessità di scienza e di massima, e chiude il resto nell'abbisso della divina onniscienza, verso la quale gridano invano i mortali

Quasi bramosi fantolini e vani,
Che pregano, e il pregato non risponde
Ma per far esser ben lor voglia acuta
Tien alto lor disio e nol nasconde. Purg. 24.

§. 100. Quanto al modo di esistere dell' anima sciolta dal corpo, leggasi la bella immaginazione dell'Allighieri da lui tolta dalle dottrine dei Padri addetti alle opinioni platoniche di Origene; ben inteso che l'ipotesi, che nulla contiene di inverosimile, non è nè può venir dimostrata, e che merita solo essere raccomandata ai giovinetti onde arricchiscano la memoria di poesia sì originale in sì arduo genere di trattazione. Il poeta continua a venire istruito da Stazio. Vedi §. 90.

E quando Lâchesis non ha più lino,
Solvesi dalla carne, ed in virtute
Seco ne porta e l'umano e 'l divino.
L'altre potenzie tutte quante mute;
Memoria, intelligenzia, e volontade,
In atto, molto più che prima, acute.
Senza restarsi, per sè stessa cade
Mirabilmente all' una delle rive ;
Quivi conosce prima le sue strade,
Tosto che luogo li la circoscrive,
La virtù formativa raggia intorno,
Così e quanto nelle membra vive.
E come l' aere quando è ben piorno,
Per l'altrui raggio, che in sè si riflette,
Di diversi color si mostra adorno,
Così l' aer vicin quivi si mette
In quella forma, che in lui suggella
Virtualmente l' alma che ristette

E simigliante poi alla fiammella
Che segue il foco la 'vunque si muta,
Segue allo spirto sua forma novella.
Perocchè quindi poscia ha sua paruta,
È chiamat' ombra; e quindi organa poi
Ciascun sentire infino alla veduta.

Purg. 25.

§. 101. La dottrina dell' immortalità dell'anima non è solamente una verità filosofica, ma un dogma religioso e sociale di primo ordine. Esso si collega e dipende da quello dell'esistenza e degli attributi di un Essere supremo. Il trionfo dell' iniquità, la disperazione dei buoni, la conculcazione di tutto ciò che non è basso e materiale interesse, sarebbero le fatali conseguenze del ripudio di una teoria sì evidente, sì santa. Ma si avverta che le grandi dottrine morali non devono limitarsi a formar soggetto di logiche conclusioni, ma devono passare in fede, giacchè nelle difficili circostanze della vita non basta conoscere il vero, ma conviene aver fede viva nel bene. Perciò la fede che è virtù teologale, è anche virtù morale, e la vera scienza non solo non la esclude, ma le è anzi madre e compagna.

X.

Anima delle bestie (Psicologia comparata).

§. 102. Lo studio dell' anima delle bestie fatto per via di confronto con quella degli esseri ragionevoli (Psicologia comparata) è un prezioso complemento per la filosofia: la risultanza delle differenze fra la natura di due principii, ambi immateriali e sensitivi, legati entrambi in istrettissima corrispondenza con un più o meno squisito organismo, ci istruisce, illumina, ed accerta sempre più intorno al pregio, al valore, alla nobiltà delle proprietà e della destinazione dello spirito.

§. 103. Bestie diconsi tutti gli esseri che per forza propria si muovono, sentono, appetiscono, ricordano, immaginano, senza essere però dotati di ragione nè di libertà. La bestia è tutto e puro senso, ed istinto: non percepisce oltre la sfera delle rappresentazioni dei particolari.

§. 104. L'uomo nasce perfettibile sì per rispetto all'ordine fisico, che al morale: la bestia estranea a quest' ultimo, nasce perfetta per riguardo al primo: essa non ha famiglia, non società: le sole specie più sensitive sono fornite d' istinto simpatico, e di imitazione. I sensi della vista, dell'udito, dell'odorato sono in certe specie acutissimi (linci, lepri, cani), il gusto ed il tatto ottusi in tutte le specie. La giacitura non eretta delle bestie, che Sallustio chiamò *prona ventrique obbedientia*, rende l'organismo incapace a prestarsi all' ufficio di sensazioni perspicue, lucide, distinte. Le rappresentazioni che hanno le specie più nobili degli animali nella veglia si possono paragonare a quelle che hanno gli esseri ragionevoli nel sonno.

§. 105. Gli istinti vaghi ed indeterminati nell'uomo, sono nella bestia prepotenti, precisissimi, in certe specie meravigliosi. Perchè? — I nidi degli uccelli, gli alveari delle api, le cellette dei castori, le tele de' ragni sono lavori sorprendenti. Giova considerarli, e dalla loro considerazione innalzar la mente alla ammirazione ed alla riconoscenza verso quella Intelligenza creatrice, dalla quale

.... si rammenta
Quella virtù, che forma è per li nidi. Parad. 18.

Il fenomeno della convivenza dell'api, dei castori, delle formiche, i passaggi a stormi degli uccelli nei mutamenti delle stagioni, il loro quasi conversevole cicalìo tra fronda e fronda ai primi albori e al tramonto, non proverebbe il fatto di una società anche fra i bruti?

§. 106. L'anima dell'uomo è per conto della propria natura, ossia delle sue proprietà, identica in tutto il genere umano. I popoli più salvaggi possono coll'educazione venir portati al livello dei più colti. Le anomalie degli insensati, degli ebeti, cadono in particolari individui, non in nazioni, non in una classe speciale dell' umana razza. Nella bestia al contrario varia la natura dell'anima secondo la nobiltà della specie. Le sole specie fornite di sistema cerebro-spinale pronunciato sono in possesso di tutti i cinque sensi; anche in queste vi è una immensa diversità fra la squisitezza sensitiva dell' una e quella dell' altra, dal bue al cavallo, dal cane al porco, dal leone all' orso; nelle infime classi avvi un solo senso organico primitivo, nulla più che una irribilità; nel

polipo, nell' acefalo nulla accenna all' esistenza di altro principio fuorchè quello d' una lenta ed infelice vegetazione.

§. 107 Nella specie umana l' anima di ciascun individuo è dotata delle identiche facoltà di quella di un altro; solo dalla natura e dalla cooperazione delle disposizioni dipende la individualità intellettuale e morale diversa che ciascuna presenta: quindi neppure in due soli individui troviamo la perfettibilità giunta allo stesso grado. Tutto al contrario nelle bestie. Tutti gli individui d'una stessa classe sono egualmente perfetti. Il lavoro d'un ragno, d'un'ape, d' un castoro, non è nè più nè meno perfetto di quello d' altro animale della stessa categoría. Fra tutte le razze umane è fecondo l'accoppiamento: negli animali non lo è che fra razze affini: il preteso commercio fra razze eterogenee (*monstra*) è da lungo tempo riconosciuto per una favola.

§. 108. La ragione vuole ed accerta che l' anima umana sia immortale; ma non ripugna alla medesima l' annichilamento di quella dei bruti. L' idea e la sicurezza dell' immortalità si fondano sul fatto dell' ordine morale, cui le bestie sono straniere. Incapaci di nozioni e d' azioni, esse non meritano, non demeritano: il fine loro puramente istintivo è compiuto collo sfacimento dell'individuo. Osservisi che anche nel comune eloquio dicesi: *lo spirito di Dio; l' anima umana, o lo spirito umano;* ma non *lo spirito delle bestie.*

§. 109. Nel classificare i bruti fra gli esseri compresi nel piano della creazione, si va in genere, (ciò che avviene pure ai filosofi,) per gli estremi. Altri li considera quali esseri intelligenti (come taluno riservatamente si esprime: di certa intelligenza,) altri quali automi. Nella bestia v'ha meno della intelligenza, piu di un puro macchinismo. Sono esseri animati d' ordine inferiore

§. 110. Abbiamo detto che si propende ad accordar loro una certa intelligenza. Tale pregiudizio ha diverse origini. In primo luogo nasce dalla facilità di spingere, dietro illusorie apparenze, troppo oltre le analogie. Quindi si dice che il leone è generoso, paziente il bue, il cane fedele. In secondo luogo dalla leggerezza e precipitazione onde da premesse non accertate si traggono deduzioni. Non prestiamo gran fede alle meraviglie che spacciano i viaggiatori, e che si credevano in que' tempi, ove trovavano fede tante fole e fattucchierie. Noi siamo circondati da animali do-

mestici in abbondanza: istitniamo sopra di loro delle esperienze, ma istituiamole con giudizio, senza riferirci a testimoni non attendibili, e troveremo a che cosa si riducano le pretese prove dell' intelligenza de' bruti.

§. 111. Il bruto attentamente osservato e considerato svela una perfezione originaria in tutti i suoi abiti ed atti; questa perfezione estranea a qualsiasi esperienza od educazione, è uniforme ed assoluta in tutti quelli della stessa specie, senz' ombra di diversità o di progresso. Quì suolsi obbiettare la suscettibilità che hanno le specie più perfette di venire ammaestrate (cavalli, uccelli, cani, scimmie). Che cosa prova tutto ciò? Il come si ammaestrino le bestie è facile vederlo, indovinarlo, spiegarlo. È una paziente, talor crudele disciplina insistente nel far loro associare particolari a particolari. Un animale addestratissimo nel meccanismo di un gioco, lo interrompe non sì tosto ad una delle particolari percezioni di cui esso gioco si compone, se ne sostituisca una generale. Un cane, per modo d' esempio, è avvezzato a distinguere i colori. Quale è il bianco? Lo tocca col muso o colla zampa; quale il giallo? Fa lo stesso atto. Quale il rosso? Anche questo lo tocca. Ma provate a domandargli quale non sia il rosso, ed esso non vi toccherà gli altri due. Oppure domandategli di che colore è l' erba, ed esso non vi toccherà il verde; di quale il cielo, e non vi indicherà l' azzurro. Tali discipline sono dunque un gioco di associazioni sensuali, e nulla più.

§. 112. Ma anche osservando i prodotti più perfetti degli animali è agevole conoscere come essi sieno parti d' un mirabile istinto, ma di nessuna intelligenza. Provisi ad apportare la minima lesione al nido di un uccelletto, alla tela d' un ragno, alla casuccia d' un castoro. Che ne segue? Ch' essi immediatamente l' abbandonano, e si pongono a farne da capo un' altra. E perchè in vece non ristorano la prima, che costerebbe meno tempo e fatica? Una più piccola mutazione di circostanza che sopravvenga ne' loro lavori istintivi, basta dunque perchè questi vengano sospesi ed abbandonati.

§. 113. Questi fatti non persuadono però i sostenitori dell' animalesca intelligenza, i quali per tutta risposta alle questioni che noi sopra facemmo, vorebbero far credere, che i bruti abbiano certo intendimento nelle cose della loro sfera, e che noi non lo comprendiamo perchè essi non sanno tradurloci nel lin-

guaggio nostro. Ma veramente l'intelligenza di un essere collocato su questo pianeta deve avere riferimento a tutti i rapporti delle cose che possono essere oggetto di sua esperienza. Or come si può combinare una ipotetica intelligenza in certe cose con una comprovata assoluta imbecilità in certe altre? Perchè gli uccelli non si accorgono delle grossolane insidie che loro son tese? Perchè il bue, la pecora non si accorgono che vengono legati per venir immolati, e che sono già pronti il coltello e la scure? perchè assistono in truppa con indifferenza al macello delle bestie loro sorelle fin che venga la volta loro?

§. 114. Per le quali cose tutte risulta evidente che nella creazione tengono i bruti un luogo affatto distinto dalle creature d'ordine superiore. *Primo animadvertimus, a natura sustineri ea quae qignuntur e terra, quibus natura nihil tribuit amplius, quam ut ea alendo atque augendo tuerentur. Bestiis autem et sensum et motum dedit, et cum quodam appetitu accessum ad res salutares, a pestiferis recessum: homini hoc amplius, quod addidit rationem, qua regerentur animi appetitus, qui tum remitterentur, tum continerentur. (Cic. Nat. Deor. II.).*

§. 115. Queste conclusioni sono legittimate dal senso comune degli uomini, i quali si servono e si cibano degli animali, nè si sono mai sognati di attribuire ad alcun loro atto un idea di merito, di demerito, o di responsabilità. Dal che non si deduce però minimamente, che lecito sia il maltrattarli: prima perchè anch'essi sono accessibili al dolore, poi perchè qualunque atto di sevizia, di violenza, di barbarie praticato non solo nelle bestie, ma nelle cose, incrudisce e perverte l'animo, e lo dispone ed avvía ad abiti ancor peggiori.

XI.

Il mondo morale.

§. 116. Il complesso delle anime degli esseri ragionevoli (uomini) considerate nei loro attributi (proprietà), fatta astrazione dai loro accidenti (disposizioni, relazioni empiriche), come viventi in una communione spirituale destinata a conseguire, sotto

le stesse leggi, uno stesso fine supremo, dicesi mondo morale. Il mondo morale stà da sè; che vuol dire è qualche cosa in sè stesso che esiste e vive indipendentemente da altri mondi. Così ciascuna sua unità è un soggetto che stà da sè indipendentemente da ciascun'altra. Ma nè l'anima, nè il mondo morale stanno per sè; che vuol dire che non hanno in sè stessi nè la cagione, nè la ragione della propria esistenza; hanno una causa, una legge, entrambe fuori di loro. Dio solo ha in sè la cagione e la ragione di sè stesso. Dal momento che qualche cosa c'è di attivo e reale (spirito, materia), è necessario che abbia avuto l'origine da un ente primo, che perciò dicesi necessario. Le altre cose tutte poi non si possono concepire come esistenti di necessità, perchè Dio potrebbe anche essersi determinato a non crearle, senza che la ragione trovi in ciò contraddizione: perciò chiamansi contingenti. Il necessario è infinito, il contingente finito.

§. 117. Ad ogni essere finito, e quindi ad ogni complesso di enti finiti sono proposte delle leggi (norme originarie, immutabili, universali), che ne determinano l'azione ed il fine. Le leggi cosmico-morali sono tre: quelle cioè di causalità, di conservazione, di perfezione. Hanno diversità ed analogia con quelle del mondo fisico, e del mondo morale, colle leggi meccaniche, psicologiche, e morali nel senso degli ufficii o dei doveri.

§. 118. La legge di causalità o di connessione si considera nel doppio rapporto della causa e del fine. Dalla causa prima, dal necessario (Dio), derivano sì il contingente (realtà finite, mondi, creature, universo), che la legge finale del contingente (forma). Questa legge finale costituisce il piano della creazione. Il fine supremo morale è un chè dato, universale, indeclinabile: col fine sono dati i mezzi: — ragione, libertà. Il fine del mondo morale è il perfezionamento morale, ossia la moralità, la cognizione e la pratica del bene nel senso del dovere, dell'onestà, della virtù. L'uomo può conoscere la legge, ed effettuarla; è subordinato alla legge ed al datore della legge.

§. 119. In questo rapporto uno e trino del legislato verso la legge ed il legislatore consiste la sublime unità metafisica, così magnificamente espressa nei versi del divino poeta:

Voi che vivete ogni ragion recate
Pur suso al Cielo siccome se tutto
Movesse seco di necessitate.

128

Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia e per male aver lutto.
Lo Cielo i vostri movimenti inizia,
Non dico tutti, ma posto che 'l dica,
Lume v'è dato a bene ed a malizia,
E libero voler, che se fatica
Nelle prime battaglie col Ciel dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.
A maggior forza ed a miglior natura
Liberi soggiacete, e quella cria
La mente in voi, che il Ciel non ha in sua cura.

Purg. 16.

§. 120. La legge di conservazione morale è quella per cui l'essere morale finito perdura nell' esistenza al conseguimento del suo fine. È diversa dalla legge di conservazione della materia: diversa dalla conservazione (così detta) del finito per mezzo del finito. La conservazione è una ripetuta creazione: il creare, conservare, ed annichilare è proprio del solo essere necessario: del contingente sono proprie la produzione, e l'alterazione.

§. 121. La legge di perfezione si considera specialmente nei rapporti fra i mezzi ed il fine. — Il fine morale si compie in chi muore bambino, idiota, o pazzo? Si compie esso anche rispetto ai malvagi? Certo. I bambini, gli idioti, i pazzi non possono nell'umanità formare una anomalia. Riguardo ai malvagi è d'uopo stabilire questa chiara idea, che il fine quantunque libero soggettivamente, è oggettivamente necessario, ed indeclinabile. Data la legge, ed i mezzi per conoscerla ed effettuarla, l'essere intelligente e libero che a lei moralmente soggiace, può sottrarsi al di lei adempimento, non alla di lei sanzione. La legge morale è in ciò pari alle leggi civili: essa non si adempie da tutti, ma in tutti.

§. 122. Che cosa sono il bene ed il male? sono principii od idee? Sono qualche cosa di assoluto o di relativo? Che cosa sono il bene ed il male morale? Possono i mali rientrare nell'ordine dei beni? Come? Quando? — Dal vario modo di rispondere a queste domande sorgono i sistemi dell'ottimismo (tutto bene), del pessimismo (tutto male), e del progresso morale (acquisto virtuoso dei varii beni, sopportazione dei mali). Il progresso morale è adombrato nelle tre epoche, dell'oro, dell'argento, del ferro: dell'impero del

senso (barbarie), della ragione (tempi eroici), dell' equilibrio fra il senso e la ragione (tempi civili).

§. 123. La legge della perfezione cosmico-morale riesce ancor più ammirabile se si consideri in armonia col piano dell'ordine universale.

. . . . Le cose tutte quante
Hann 'ordine fra loro, e questa è forma,
Che la materia a Dio fa somigliante.
Qui veggon l' alte creature l' orma
Dell' eterno Valore, il quale è fine
Al quale è fatta la toccata norma.
All' ordine ch' io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro, e men vicine.
Onde si muovon a diversi porti
Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato, che la porti.
Questi ne porta il fuoco in ver la luna,
Questi ne' cor' mortali è permotore,
Questi la terra in sè stringe ed aduna.
Nè pur le creature che son fuore
D' intelligenza quest' arco saetta,
Ma quelle ch' hanno intelletto ed amore.

Parad. 1.

Ed altrove :

Il ciel, cui tanti lumi fanno bello,
Dalla mente profonda che lui volve,
Prende l' immago e fassene suggello.
E come l' altra dentro a vostra polve
Per differenti membra e conformate
A diverse potenzie si risolve,
Così l' Intelligenzia sua bontate
Moltiplicata per le stelle spiega,
Girando sè sovra sua unitate.
Virtù diversa fa diversa lega
Col prezioso corpo ch' ell' avviva,
Nel qual, siccome vita in voi, si lega.

Parad. 2.

§. 124. È più perfetto il mondo fisico, od il mondo morale ? In quale dei due l' ordine è più apparente, più manifesto ?

XII.

Il caso, il destino (fato), la divina Provvidenza.

§. 125. Le leggi del mondo morale vengono negate da coloro, che attribuiscono al caso, non all'intelligenza, la formazione e la conservazione del mondo fisico e del morale, e da coloro che riguardano la vita dell'individuo e dell' umanità come una serie di fenomeni e d'avvenimenti già ab initio nelle specialità loro prestabiliti da una certa legge non ben definita, che chiamano fato, o destino.

§. 126. Il caso è un' idea di relazione; non può concepirsi come potenza, come causa di che che sia. Il caso è escluso sì dall' ordine morale, che dal naturale. *Hinc ego non mirer esse quemquam, qui sibi persuadeat, corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri, mundumque effici pulcherrimum et ornatissimnm ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intelligo cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum quales libet aliquo conjiciantur, posse ex iis in terram excussis Annales Ænii ut deinceps legi possint, effici: quod nescio an ne in uno quidam versu tantum possit valere fortuna. Isti autem quemadmodum asserverant ex corpusculis non sensu praeditis sed temere concurrentibus atque casu mundum esse perfectum, vel innumerabiles potius in omni puncto temporis alios nasci, alios interire? Quod si mundum efficere potest casus, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest? quae sunt minus operosa et multo quidem faciliora. Cic. Tusc. I.* Quindi, ovunque c' è ordine, c' è intelligenza e potere.

§. 127. Il destino è una vaga parola. Può significare l'ordine morale e fisico prestabilito ab eterno nelle grandi leggi mondiali dalla causa prima: oppure la indeclinabile necessità dei singoli atti ed avvenimenti immediatamente moventi dalle cause seconde. Quest'ultima teoría dicesi fatalismo; la prima è quella della Provvidenza. Gli antichi hanno con facile superficialità spiegato il corso delle cose umane colla ipotesi combinata del caso e del

destino, e ne hanno fatto una potenza, una divinità capricciosa ed arcana, la Fortuna,

> *. . . praesens vel imo tollere de gradu*
> *Mortale corpus, vel superbos*
> *Vertere funeribus triumphos.* Horat.

E Sallustio ha detto gravemente, che: *fortuna in omni re dominatur, eaque res cunctas ex lubidine magis quam ex vero celebrat obscuratque.* A questa opinione vengono non di rado condotti gli uomini dalla difficoltà che l'intelletto umano trova talora nel mettersi in sulla seria ricerca delle cause e dei fini, essendo che

> *. . . . più volte appajon cose,*
> *Che danno a dubitar falsa matera,*
> *Per le vere cagion' che sono ascose.*
>
> Purg. 22.

§. 128. E siccome la teoría del caso e della fortuna sono non solo illogiche, ma anche moralmente dannose, così non pochi filosofi credettero di avvantaggiare la morale esagerando la dottrina contraria, cioè la vera dottrina della Provvidenza, e interpretando come immediati effetti della causa prima quelli che nol sono realmente che delle seconde. — Così p. e. illustri e dottissimi scrittori si professarono di riguardare la potenza e lo splendore cui pervennero parecchi regni e repubbliche come una ricompensa accordata dalla divinità alle prische virtù cittadine.

§. 129. Di questa immaginosa Metafisica s'impadronirono anche i poeti considerandola qual mezzo di potere con tocchi maestri far per essa impressioni salutevoli sull'animo degli uomini.

> *Il giusto Dio, quando i peccati nostri*
> *Hanno di remission passato il segno,*
> *Acciò che la giustizia sua si mostri*
> *Uguale alla pietà, spesso dà regno*
> *A tiranni atrocissimi ed a mostri,*
> *E dà lor forza e di mal fare ingegno,*
> *Per questo Mario e Silla pose al mondo,*
> *E due Neroni e Cajo furibondo*
>
> . . . .

Or Dio consente che noi siam puniti
Da popoli di noi forse peggiori
Per i moliplicati ed infiniti
Nostri nefandi obbrobriosi errori:
Tempo verrà che a depredar lor liti
Andremo noi se mai sarem migliori,
E che i peccati lor giungano al segno,
Che l' eterna bontà muovano a sdegno.

Ariosto.

§. 130. Queste ipotesi, logicamente considerate, spiegano troppo; valutate moralmente non offrono una legge, ma un processo incerto, arbitrario, che non può tener luogo di un piano provvidenziale. Il piano della Provvidenza per rispetto all'umana società si verifica solo negli effetti primi, che diventano poi nell'ordine sociale cause seconde. Effetti primi sono tutte le anime degli uomini, fra le quali quelle che sono dalla Provvidenza dotate di doni speciali o di attitudini di singolare portata, possono immediatamente influire con sovrana efficacia sui grandi avvenimenti mondiali, senza però che la Divinità ci abbia immediato influsso o concorso. La vera sanzione dell' ordine morale non ha luogo quaggiù.

§. 131. Se devesi escludere l'immediato intervento della Divinità nel mondo civile, ciò stesso deve farsi nel mondo morale; l' influenza del creatore sulla creatura è mediata: la ragione è veggente, la volontà è libera negli uomini: le risultanze delle libere azioni di tutto il genere umano sono a Dio presenti dall'eternità nelle loro modalità più impercettibili al giudizio umano, ma ciò non le fa essere meno libere.

La contingenza che fuor del quaderno
Della nostra materia non si stende
Tutta è dipinta nel cospetto eterno;
Necessità però indi non prende,
Se non come dal viso in che si specchia
Nave che per corrente giù discende.

Parad. 17.

§. 132. Il piano della Provvidenza rispetto al nostro mondo fu poeticamente figurato dal sommo Alighieri in uno spirito moderatore, rappresentante il principio della causalità, i cui rap-

porti colle cose sono spesso inaccessibili al nostro intendimento.

Colui lo cui saver tutto trascende
Fece li Cieli e diè lor chi conduce,
Sì che ogni parte ad ogni parte splende
Distribuendo ugualmente la luce:
Similemente agli splendor' mondani
Ordinò general ministra e duce,
Che permutasse a tempo li ben vani
Di gente in gente, e d'uno in altro sangue,
Oltre la defension de' senni umani.
Perchè una gente impera e l' altra langue
Seguendo lo giudicio di costei,
Che è occulto come in erba l' angue.
Vostro saver non ha contrasto a lei,
Ella provvede, giudica, e persegue
Suo regno, come il loro gli altri dei.
Le sue permutazion non hanno tregue,
Necessità la fa esser veloce,
Sì spesso vien chi vicenda consegue.

Inf. 7.

§. 133. Questa bellissima pittura fu riprodotta compendiosamente, ma con molto minore felicità d' ispirazione, e di evidenza da un altro grande poeta.

. . . . quella che qual fumo o polve
La gloria di quaggiuso, e l' oro, e i regni,
Come piace lassù, disperde e volve,
Nè, diva, cura i nostri umani sdegni.

Tasso.

Conchiudiamo che assurde sono le opinioni del caso e del fato; che l'esagerazione dell' idea della Provvidenza conduce pure al panteismo, ed al fatalismo; che l' intervento della medesima nelle cose morali e civili è immediato in quanto agli effetti primi, e che anche per rispetto a questi diventa mediato quando essi cominciano ad agire come cause seconde.

XIII.

Dio, sua esistenza, suoi attributi.

§. 134. Dalla cognizione dell' essere morale si ascende a quella dell' essere assoluto, di Dio: — Teología naturale, che ha di comune colla rivelata l' oggetto, diverso il fondamento (ragionamento, — fede): l' una non può contraddire all' altra; vengono entrambe, l' una mediatamente, l' altra immediatamente, dallo stesso autore.

§. 135. È possibile un concetto degno di Dio? di quell'Essere

> . . . . . che si nasconde
> *Lo suo primo perchè, che non gli è guado?* Purg. 8.

Udiamo Cicerone: *Roges me quid, aut quale sit Deus? Auctore utar Simonide, de quo cum quaesivisset idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit; quum idem ex eo postridie quaereret, biduum petiit; cum soepius duplicaret numerum dierum, admiransque Hiero requireret cur ita faceret? Quia quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur asperior. Sed Simonidem arbitror,.... quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem quid eorum esset verissimum, desperasse omnem veritatem. De Nat. Deor. I.* Ma se non è possibile una cognizione diretta delle perfezioni di Dio, è certo, che la mente umana procedendo per esclusione d'ogni limitazione, può giungere a stabilire in lui alcune proprietà, alcuni caratteri essenziali, che diconsi attributi, che bastano a darne una vera e perspicua idea.

§. 136. La parola stessa *Dio*, designa in ogni lingua l' Essere primo e supremo, causa e fine di tutto il creato; onde i poeti:

> . . . . *divum pater atque hominum rex.*
>
> Virgil.

. . . . qui res hominum atque deorum,
Qui mare et terram, variisque mundum
Temperat oris:
Unde nil majus generatur ipso
Nec viget quicquam simile aut secundum.

Horat.

Qui terram inertem, qui mare temperat
Ventosum, et urbes, regnaque tristia,
Divosque mortalesque turbas
Imperio regit unus aequo.

Id.

Ma i parecchi luoghi luculenti e sublimi che trovansi rispetto alla natura della divinità negli scritti dei gentili, vengono poi sempre deturpati dal fatale errore del panteismo, che è l'anima di tutta la loro teologia. Così Cicerone dicendo di Dio; *Nec vero Deus ipse qui intelligitur a nobis alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque praedita motu sempiterno* (*Tusc. I.*); e poi aggiungendo*: Hoc e genere atque eadem e natura est humana mens;* comincia con una verissima dichiarazione, e finisce col panteismo sì psicologico che materiale.

§. 137. Al panteismo accoppiansi l' antropomorfismo e l'antropopatismo in dare una idea falsa di Dio. Ma queste rappresentazioni grossolane dello spirito non sono sistemi, nè dottrine, ma volgari aberrazioni, od innocenti modi di immaginosa espressione onde imprimere nelle menti umane le idee più astratte sotto le forme più accessibili alla comprensione, onde il poeta:

Così convien parlarsi al vostro ingegno,
Però che solo da sensato apprende
Ciò che fa poscia d' intelletto degno.
Per questo la Scrittura condescende
A vostra facoltade, e piedi e mano
Attribuisce a Dio, ed altro intende.

Parad. 4.

§. 138. Del resto molta avvertenza è d'uopo nel tacciare assolutamente di panteismo, di antropomosfismo, e fino di politeismo le menti più profonde dei gentili scrittori, in quanto che molte espressioni occorrono in loro che per la imperfezione dell'an-

tica terminologia filosofica possono torcersi ad erronei sensi. Così quando abbiamo udito Cicerone gravemente parlare dell' unità di Dio, e poi lo sentiamo far menzione degli Dei immortali, o siamo tentati di credere che in lui parlasse ora la ragione, ora la superstiziosa consuetudine; o che negli dei egli adombrasse delle creature superiori agli uomini, ma però inconsustanziali coll' Ente supremo.

§. 139. Anche il dualismo (due principii reali, uno del bene, uno del male), il fatalismo, lo scetticismo, e l'ateismo, si oppongono al giusto concetto dell' Ente supremo. Lo scetticismo dubita delle prove dell' esistenza di Dio; non ammette come incontrastabile la loro legittimità ed efficacia. L' ateismo nega assolutamente l' esistenza della divinità. Ma sì l' una che l'altra di queste due ultime opinioni, procedendo per pure dubitazioni e negazioni, non ha i caratteri del metodo, nè della scienza: sono parti di un colpevole o stupido indifferentismo, più spesso di ree passioni; non sono teorie, ma aborti dell'intelletto, prodotti pratici della depravata volontà.

§. 140. L' esistenza di un Essere supremo è comprovata da varii argomenti. Il primo è l'argomento storico. Eccolo colle parole di M. Tullio: *Firmissimum hoc adferri videtur cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio. Multi de diis prava sentiunt, id enim vitioso more effici solet: omnes tamen esse naturam et vim divinam arbitrantur. Nec vero id collucutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio haec est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est. De Nat. Deor. II.*

§. 141. Anche dall' ordine del mondo fisico e morale (argomento cosmologico fisico, e cosmologico morale) deducesi la necessità della loro creazione e conservazione per opera d' una suprema Intelligenza. Il primo di questi due argomenti è più usitato, perchè l' ordine fisico è più apparente del morale, ed è quindi presso la generalità degli uomini di maggior effetto. *Esse praestantem aliquam aeternamque naturam, et eam suspiciendam admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi ordoque rerum coelestium cogit confiteri. — Quid potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cum coelum suspexi-*

mus, coelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen sapientissimae mentis, quo haec regantur? Quod qui dubitet, haud sane intelligo, cur non idem sol sit, an nullus sit dubitare possit. — Quis enim hunc hominem dixerit, qui cum tam certos coeli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa et apta viderit, neget in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quae quanto consilio gerantur nullo modo assequi possumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin illa opera sint rationis; cum autem impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus constantissime conficientem vicissitudines anniversarias cum summa salute et conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione? Licet enim jam remota subtilitate disputandi, oculis quodammodo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas divina providentia dicimus constitutas. Cic. De Div. II. De Nat. Deor. II.

§. 142. Ma anche dalla considerazione di sè stesso, cioè della sua natura perfettibile cui è fissata una legge di progresso, che sotto molti riguardi perviene a squisite altezze di genio, di virtù, d'arti, di scienze, l'essere finito razionale si solleva all'idea ed alla fede d'un ente superiore, legge, cumulo, e realtà d'ogni perfezione. Questo argomento chiamasi metafisico.

§. 143. Se non che, come mai il finito potrebbe concepire la propria esistenza, senza conchiudere a quella dell'infinito? Lo spirito umano è creato: ebbe dunque un principio, e questo lo ebbe o da sè, o dalla materia, o da uno spirito creatore. Da sè non può essere sorto, mentre ciò che non esiste non può fare che altra cosa esista; neppure la materia può produrre lo spirito: dunque fu opera di un ente superiore, necessario. Tale argomento dicesi causale.

§. 144. Come l'uomo è opera di Dio, così anche la legge di perfezionamento morale a lui proposta viene da quello. A Dio spetta la sanzione della legge, la garanzia dell'ordine morale. Senza l'idea, la fede, la certezza dell'esistenza d'un sovrano legislatore e vindice morale, la ragione, la libertà, la legge, diventerebbero illusioni, scherni, ed assurdi. Questo argomento chiamasi l'argomento morale dell'esistenza di Dio.

§. 145. Fra tutti gli esposti, questi due ultimi argomenti sono i più rigorosi, diretti, ed invincibili. L' argomento morale è di senso comune, e Socrate lo avea annunziato con quelle memorabili parole: *Nec cuiquam bono mali quicquam evenire potest nec vivo, nec mortuo; nec unquam ejus res a diis immortalibus negligentur. Cic. Tusc. Quaest. I.* Questo argomento si confonde con quello della immortalità dell'anima, e della divina provvidenza, e vengono insieme santificati dalle religioni, consecrati dalle istituzioni civili, custoditi gelosamente dalle umane società per istinto della loro propria conservazione. *Sit igitur hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos, eaque quae geruntur eorum geri ditione ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri; et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem. Utiles esse autem opiniones has quis neget, cum intelligat quam multa firmentur jurejurando, quantae salutis sint foederum religiones, quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit? quamque sancta sit societas civium inter ipsos, diis immortalibus interpositis, tum judicibus, tum testibus? Cicer. De Nat. Deor. I.*

§. 146. Attributi di Dio diconsi quelle perfezioni, che a lui necessariamente ed essenzialmente convengono. Essi si deducono dalla ragione, la quale rappresentandosi l' Ente supremo, esclude dalla di lui essenza e natura ogni limitazione e condizione. Tali attributi sono la necessità, l' unita (unicità), l' eternità, l' immensità, l' onnipotenza, la somma bontà, giustizia, e provvidenza, la vera e reale perfezione. Qui si esporranno illustrandoli colle nobili espressioni del divino poeta, ond' esse servano di proficuo e nobile esercizio di memoria alla studiosa gioventù.

§. 147. Iddio è necessario, e quindi unico.

Lo primo ed ineffabile Valore, Parad. o.
Non circoscritto e tutto circoscrive. Ib. 14.

§. 148. Egli è eterno, cioè infinito nel tempo, o senza tempo, e quindi lo chiama il poeta

Colui che mai non vide cosa nuova. Purg. 10.

. . . . lo imperator che sempre regna, Ib. 12.

. . . . il punto
A cui tutti li tempi son presenti. Ib. 17.

§. 149. È onnipotente, cioè liberamente dispone, regola, crea, e conserva le leggi, i rapporti, le realtà dell' universo, ond' è detto

. . . . La mente
Di cui tutte le cose son ripiene, Parad. 19.

. . . . Colui che tutto move, Ib. 1.

. . . . eterno piacere al cui desio
Ciascuna cosa qual' ell' è, diventa. Ib. 20.

§. 150. È buono, giusto, provvido per eccellenza : quindi

. . . . l'avversario d' ogni male. Inf. 2.

. . . . la bontà ch' à sì gran braccia,
Che prende ciò che si rivolve a lei. Purg. 3.

La divina bontà che da sè sperne
Ogni livore . . . . . Parad. 7.

§. 151. Iddio è perfetto, è cioè il reale complesso d' ogni bene, d'ogni verità e virtù (impropriamente Ente perfettissimo, somma perfezione), quindi

. . . . il ben dello intelletto, Inf. 3.

. . . . infinito ed ineffabil bene, Purg. 15.

Lo sommo Bene, che solo a sè piace, Ib. 28.

. . . . lo bene,
Di là del qual non è a che s' aspiri, Purg. 31.

Fuori del qual nïun vero si spazia, Parad. 4.

. . . . fonte onde ogni ver deriva, Ib.

. . . . essenzia, ov' è tanto avvantaggio
Che ciascun ben, che fuor di lei si trova
Altro non è che di suo lume un raggio.
Parad. 26.

. . . . quel mare al qual tutto si move
Ciò che si cria, o che natura face. Parad. 3.

. . . . l' eterna luce
Che vista solo sempre amore accende, Ib. 5.

. . . . ove ogni ben si termina e s'inizia,
Ib. 8.

Lume non è se non vien dal sereno,
Che non si turba mai . . . . .
Ib. 19.

Il vero, che in sè queta ogn' intelletto. Ib. 28.

§. 152. Tutti questi attributi sono in Dio altrettante realtà, fanno parte della essenza sua, della sua divinità, non possono fra sè escludersi o contraddirsi.

Come si concepisce la somma giustizia a lato dell' infinita misericordia? Non è questa seconda compenetrata nella prima come elemento? Se l' uomo fosse veramente ed assolutamente veggente, non vi sarebbe anche nell'umana giustizia compresa la grazia? Da che dipende questo nostro modo di vedere, per cui della giustizia e della pietà facciamo due attributi separati?

§. 153. Dio non può a rigore di termine venir chiamato anima: egli non è nè individuo, nè persona. È quello che è; è lo spirito per eccellenza, è la realtà delle realtà, l'idea delle idee.

SEZIONE TERZA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA MORALE

XIV.

Il fine supremo, la legge, l' obbligazione e l'imputazione morale, la coscienza.

§. 154. Il fine supremo dell' uomo sta nel vivere secondo la dignità e natura di essere ragionevole. I fini parziali delle perfettibilità umane s'incentrano in questo. Questo fine viene conosciuto dalla ragione, che ne domanda e comanda il conseguimento. La ragione, occupandosi della scoperta dei fondamenti ultimi delle cose, perviene all' idea del bene morale (vero bene). Cerca sempre, e sempre opera il bene: ecco il comandamento della ragione. L'azione umana per rispetto allo scopo supremo morale, è quindi necessaria, universale, assoluta. La pratica del giusto e dell' onesto può venir sempre e da tutti effettuata: non può mai, nè ad alcuno tornar di danno.

§. 155. Che cosa è l'onesto? *Honestum id intelligimus, quod tale est, ut, detracta omni utilitate, sine aliis praemis, fructibusve per se ipsum possit jure laudari. Quod quale sit, non tam definitione, qua sum usus, intelligi potest, quam communi omnium judicio, et optimi cujusque studiis, atque factis; qui permulta ob eam causam unam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honestum est: etsi nullum consecuturum emolumentum vident. Cic. De Fin. II.*

§. 156. Dall'idea dell' onesto scaturisce quella del bene morale. *Si qùid recte fit, et honeste, et cum virtute, id bene fieri, vere dicitur: id quod rectum et hònestum, et cum virtute est, id solum opinor bonum. Cic. De Leg. I.* Il bene morale è quindi tutto ciò che al perfezionamento morale conduce. E questo bene dev' essere ed è nel suo conseguimento accessibile a tutti, diversamente dai beni condizionati, cioè dall' utile e dal piacevole, che nè da tutti, nè sempre, nè coordinatamente al fine principale si possono ottenere. Elevar questi ultimi alla dignità di fini superiori sarebbe confondere la natura del bene con quella del male, sconvolgere le idee del dovere e della virtù, abbrutire il sentimento morale, ribellare la sensualità alla ragione.

§. 157. *Qui summum bonum sic instituit, ut nihil habeat cum virtute conjunctum, idque suis commodis, non honestate metitur; hic, si sibi ipse consentiat, et non interdum naturae bonitate vincatur, neque amicitiam colere potest, nec justitiam, nec liberalitatem. Cic. De Off. I.* Che il detto sia il fine nostro supremo altamente lo predica il senso comune, il sentimento intimo della coscienza dell' umanità. *Quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis, et comprobatione honestatis? quis est qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? quis contra in illa aetate pudorem, constantiam, etiam si sua nihil intersit, non tamen diligat? quis Paullum Numitorium Fregellanum, proditorem, quamquam rei pubblicae nostrae profuit, non odit? quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechtei filias non maxime laudat? cui Tubuli nomen odio non est? quis Aristidem non mortuum diligit? an obliviscimur, quantopere in audiendo, in legendoque moveamur, quum pie, quum amice, quum magno animo aliquid factum cognoscimus? De Fin. V.*

§. 168. Il fine supremo formulasi in un precetto, o comandamento pure supremo, che chiamasi legge morale. Essa è originale, primitiva, anteriore a qualsiasi convenzione umana, assoluta; necessaria par rispetto alla ragione, libera per rispetto alla volontà; essenzialmente interna, quantunque passi in effettuazione anche col mezzo d' atti esteriori. Ecco questi caratteri enumerati da Cicerone, che non fu mai sì eloquente, come quando la nobiltà e l' altezza dell' argomento ispirò la magnifica sua facondia.

Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogare ex hac aliquid licet; neque tota abrogari potest: nec vero aut per Senatum aut per populum solvi hac lege possumus: neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius: nec erit alia lex Romae, alia Athaenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex sempiterna et immutabilis continet: unusque erit summus communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso feret poenas maximas, etiam si caetera supplicia, quae putantur, effugerit. De Republ. apud Lactant.

§. 159. Dati questi caratteri della legge morale, è anche fatta la distinzione fra la medesima e le leggi fisiche, civili, cosmico-morali, e religiose. La legge morale può anche dirsi divina per riguardo alla mediata sua origine. Essa consta di nozioni primitive ed assolute circa il bene ed il male, il dovere e la virtù (massime, assiomi morali). Il suo fonte immediato è la ragione soccorsa dal sentimento, dall'esperienza e dall'educazione, — storia in senso largo —. Tacito ha assegnato alla storia questo nobilissimo ufficio: *ne virtutes sileantur, utque ex pravis dictis factisque a posteritate et infamia metus sit.*

§. 160. Dato il fine, data la legge, è stabilità anche la morale necessità di conseguir l'uno, di adempier l'altra. Quindi la ragione, e la libertà: ove non esistano questi due mezzi, l'obbligazione morale rimane estranea; la materia, i bruti, i bambini, gl'idioti, i mentecatti sono moralmente eslegi. La ragione applicata alla cognizione della legge morale, del bene, dicesi coscienza pura o primitiva od universale, diversa dalla coscienza psicologica, diversa dalla stessa coscienza morale nel senso volgare, cioè dalla coscienza morale applicata. La libertà, che in genere significa mancanza di necessità o di coazione, è, moralmente presa, la facoltà di riconoscere o non riconoscere, di osservare o non osservare la legge morale. La libertà si attua in volontà: la volontà in virtù od in potenza dicesi arbitrio. L'idea della libertà è trascendentale (Kant): l'esistenza della medesima è compro-

vata dalla coscienza dell'umanità, e dal fatto, domandata dalla ragione. Il panteismo ed il fatalismo sono assurdi.

§. 161. L'obbligazione morale si fonda su dei motivi. Questi sono due: l' idea della legge, e la certezza della di lei sanzione. La sanzione della legge viene da alcuni riposta nei conforti o nei rimorsi della coscienza. *Magna vis est conscientiae, magna in utramque partem; ut neque timeant qui nihil commiserint; et poenam semper ante oculos versari putent qui peccarint. Cic. pro Mil.* Da altri nel bene che in questa vita consegue alle buone azioni (stima pubblica, onore, ricompense), e nel male che consegue alle ree (perdita dell'onore, odii, castighi). Ma queste sanzioni sono troppo precarie. La coscienza può venir soffocata, la pubblica opinione può errare o venire ingannata, si possono eludere le leggi, i castighi; si può soffrire pel bene, trionfare nel male. *Quod si homines ab injuria poena, non natura arcere deberet, quaenam sollicitudo vexaret impios, sublato suppliciorum metu? quorum tamen nemo tam audax unquam fuit, quin aut abnueret a se commissum facinus, aut justi sui doloris causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris a naturae jure aliquo quaereret. Cic. De Leg. I.*

§. 162. La sanzione morale non ha luogo in questa vita, e quindi anche i motivi dell'obbligazione morale non hanno riferimento alle cause sopradette. Il vero motivo che francheggia l'obbligazione è la persuasione e la fede nell'immortalità dell' anima e nell'esistenza d'un Dio autore e vindice della legge. Questa è la vera, la sola sanzione: per essa il premio e la pena debiti al bene ed al male sono certi, immancabili. Dal che si conchiude che la morale filosofia fondasi su di un principio obbiettivo; che l' uomo non è il legislatore nè il giudice di sè stesso, come non ne è l'autore. È Dio che col mezzo della ragione gli comanda il bene, la moralità.

§. 163. Dato l'obbligo di agir moralmente, ne consegue la imputabilità e la imputazione delle azioni, in quanto sieno riferibili e si giudichino di confronto alla legge. Onde un' azione possa venir imputata richiedesi in primo luogo la coscienza pura del bene e del male: quindi sviluppo della ragione, cognizione della legge. L'ignoranza incolpata di questa, ed il sincero errore sottraggono l' azione all' imputabilità. In secondo luogo è ne-

cessaria anche la coscienza psicologica dell'azione stessa, e questa dev' esser perfetta. Ciò che si commette nel sonno, e durante alterazioni o sospensioni mentali sì momentanee (affetto, ebbrezza, vaneggiamenti febbrili,) che permanenti (imbecillità, manía, demenza,) non è imputabile se non in quanto l' azione abbia radice e richiamo in antecedenze dipendenti da abiti immorali formatisi durante lo stato psicologico normale, e perfetto.

§. 164. Richiedesi in terzo luogo l' assoluta libertà dell' atto, cioè la mancanza di una immediata esterna coazione. Le violenze morali costituiscono circostanze mitiganti nell' imputazione, ma non la tolgono, od escludono : l' età, il sesso, il temperamento, il clima, l' educazione, i riguardi di benevolenza e di società, l' autorità, l' esempio, la seduzione sono rispetto alla libertà dell' azione, ostacoli vincibili.

§. 165. Dopo tutto ciò richiedesi l'intenzione, che è il proposito con cui compiesi l' azione. Notisi che l' azione morale può anche restare puramente interna (sentimento), o passare all' esterno (fatto): la prima può molte volte compiersi senza la seconda : la seconda presuppone compiuta la prima. Il fine dell' azione morale consiste nella subordinazione del senso alla ragione : il sentimento o l'intenzione determinano la moralità dell' azione, il fatto la sua legalità. Questi due caratteri non istanno di necessità in diretto rapporto fra loro.

§. 166. Accrescono il momento dell' imputazione morale la scienza delle conseguenze dell' azione, e la mira di ottenerle. Ecco perchè i falli della gioventù sono di gran lunga meno imputabili che quelli di un'età più matura, e gli errori degli ignoranti molto meno vergognosi che quelli degli spiriti educati e colti. Deve imputarsi anche la partecipazione alle altrui azioni, che può aver luogo per consiglio, per non impedimento, per consenso (complicità), per istruzione, per comando, per concorso (correità).

§. 167. Il foro dell' imputazione morale è la coscienza applicata nel soggetto agente, e fuori di questo il solo giudizio di Dio. La coscienza giudica infallibilmente : è sempre certa anche quando il giudizio su cui si fonda sia erroneo : niuno giudica sè stesso di mala fede. La coscienza si nutre di sentimento, si corrobora e rende delicata cogli abiti morali, si infiacchisce ed ottunde colla desuetudine dal ben oprare, col vizio ; il poeta la chiamò

La buona compagnia che l' uom francheggia
Sotto l' usbergo del sentirsi pura, Inf. 38.

e dipinse con grande verità d' espressione la coscienza vigile e ben nodrita, quando esclamò:

O dignitosa coscïenza e netta,
Come t' è piccol fallo amaro morso! Purg. 3.

§. 168. La coscienza può venire sopita, spenta non mai. La vita dissipata e sensuale la intorpidisce; una meticolosa pratica del bene la rende scrupolosa, timida, irresoluta. Bisogna fuggire questi estremi; il bene deve operarsi con giudizio, con franchezza, con quel tatto sicuro che deriva da assidue buone letture, da vigile attenzione agli altrui buoni esempj, dalla fuga dei cattivi, dalla conoscenza degli uomini e del mondo; con quel

. . . . diritto zelo,
Che misuratamente in core avvampa. Purg. 8.

È molto da raccomandarsi l'uso della coscienza antecedente, cioè un'ingenua ed esatta riflessione, prima di commettere un'azione, sulle certe o probabili sue conseguenze, ed il ricorso all'altrui consiglio prima di operare.

§. 169. Il merito dell'azione morale si calcola in ragione di due elementi: della difficoltà superata nel compierla, e del bene prodotto. Il demerito dell' azione si misura dalla facilità con cui si sarebbe potuto astenersene, e dal male prodotto. Le proporzioni del computo restano sempre fissate giusta quelle del conflitto fra il senso e la ragione.

XV.

Il dovere, sue specie. Doveri verso sè stessi.

§. 170. Il dovere in genere è già contenuto nell' obbligazione morale: in specie è un morale postulato riferito ad una determinata maniera di conformare la volontà alla legge. Il dovere può riguardare sì la moralità che la legalità delle azioni. Soggetto del medesimo è l'essere razionale finito. — Perchè non Iddio? Perchè non gli animali e la materia? Perchè non gli spi-

riti già sciolti dalle condizioni del tempo e dello spazio? — Obbietto del dovere verso gli esseri morali è il comandamento della Legge, non il merito od il demerito dell' individuo verso di cui alcun dovere si compia.

§. 171. I doveri si possono distinguere in tante categorie, quanti sono i generali e speciali rapporti che ha l'essere razionale finito con sè, col mondo, e col suo Creatore: si possono distinguere in generali e particolari, positivi e negativi, assoluti e condizionati, diretti ed indiretti. Noi li distingueremo per rapporto all' oggetto (Dio, uomo), in doveri di umanità, di società, e di religione.

§. 172. Dalla considerazione dell' uomo nella totalità delle sue facoltà e relazioni, ne emergono tre specie di doveri verso noi stessi: cioè doveri verso il nostro spirito, doveri verso il nostro corpo, e doveri rispetto alle condizioni esterne della vita umana.

I doveri verso lo spirito si riducono a quelli della stima di di noi medesimi, e dell' uso di tutte le nostre attitudini e facoltà al conseguimento del fine nostro supremo (progresso morale).

§. 173. Il dovere di stima verso noi stessi consiste nel riconoscimento e nella gelosa custodia della nostra morale dignità (dignità innata). Questa stima deve risiedere fra i termini di una giusta modestia e di una onesta altezza. La modestia è il conscienzioso riconoscimento della nostra pochezza rispetto al merito altrui, e rispetto ad un bene sempre maggiore possibile ad effettuarsi anche da noi stessi. Essa è madre della cautela, ma non deve degenerare in isconfidenza di sè stessi, nè in isconforto; si accoppia con un' alterezza onesta, consistente in un nobile sentimento di fiducia e di approvazione di noi stessi in quanto ci sentiamo capaci di azioni buone o virtuose. Quest' alterezza si accompagna colla stima degli altri, ed è affatto diversa dalla presunzione e dalla fiducia temeraria. — V' ha differenza fra la modestia, come virtù morale, e l' umiltà, come virtù cristiana?

§. 174. La considerazione della dignità innata, della sua natura, e dei varii stati del proprio morale progresso, procaccia all' uomo la cognizione di sè, che è uno dei principali scopi a cui tende la filosofia. I Pitagorici si obbligavano a meditare quotidianamente sovra sè stessi. È in forza di questa meditazione, che se d' una parte s' impara a conoscere, che noi siam

. . . . . *vermi*
Nati a formar l' angelica farfalla, Purg. 10.

sperimentando d'altro lato le tante debolezze che sono il misero umano nostro retaggio, non si può che esclamare col poeta:

O gente umana per volar su nata,
Perchè a poco vento così cadi? Purg. 20.

La qual cognizione confortandoci da un canto, umiliandoci dall' altro, ci avvia ad una giusta idea, ad un giusto apprezzamento di noi stessi, ci mette in guardia contro le nostre passioni, contro i pregiudizii, contro gli errori; ci sprona all'acquisto delle cognizioni che possano nel conseguimento del bene dirigerci, ed alla pratica di quelle azioni che veramente render ci possan migliori.

§. 175. È questo, giova replicarlo, uno dei principali scopi della filosofia, anzi, come in certo modo può affermarsi, il massimo di questa scienza; *quae una nos cum caeteras res omnes, tum, quod est difficillimum, docuit, ut nosmet ipsos nosceremus: cujus praecepti tanta vis, tanta sententin est, ut ea non homini cuipiam, sed Delphico deo tribueretur. Nam qui se ipse norit, primum se aliquid habere sentiet divinum, ingeniumque in se suum, sicut simulacrum aliquod dedicatum putabit, tantoque munere deorum semper dignum aliquid et faciet, et sentiet; et cum se ipse prospexerit, totumque tentaverit, intelliget ... quanta instrumenta habeat ad obtinendam adepiscendamque sapientiam; qua duce, bonum virum, et ob eam ipsam causam cernat se beatum fore. Cic. Leg. I.*

§. 176. Al dovere della stima di sè stessi (della dignità nostra innata) si contravviene internamente colla sensualità e colla mollezza; esternamente colla viltà, coll'adulazione, colla servilità, col parassitismo.

Sensualità è il sacrificio della dignità morale ai piaceri ed accontentamenti del senso. Mollezza chiamasi il suo raffinamento.

Vigliaccheria è la degradazione della propria dignità obbiettiva in faccia ad ostacolo che la volontà potrebbe e dovrebbe superare mossa da alti e degni motivi, ma che per impulso di bassi interessi non ardisce affrontare. Di questa ha detto il sommo poeta, che

. . . . *spesse fiate l' uomo ingombra*

Sicchè d' onrata impresa lo rivolve,
Come falso veder bestia quand' ombra. Inf. 2.

Servilità è condiscendenza alle mire altrui usata per pura tema di non perdere un favore di che si abbisogni, o di non provare, per ingiusto risentimento di chi è più potente, un danno onorato. È diversa dalla vera deferenza dovuta al Potere, ed alle persone che dalla pubblica fiducia ne sono legittimamente rivestite.

Adulazione è lo studio d'ingraziarsi in altrui per mezzo di lodi, omaggi o dimostrazioni di pregio, o false od esagerate. Anche questa è ben da distinguersi dalla innocente e doverosa condiscendenza, ch'esercitasi talvolta per atto di pura cortesia od umanità, e che è in particolare dovuta alla vecchiezza, all'amicizia, alla parentela, ed al vero merito.

Il parassitismo consiste in un sistematico approffittare delle largizioni altrui, con ricambio di sottoporsi ai capricci, agli strapazzi, agli scherni di coloro dei cui benefizj si gode. Vedi una pittura della degradazione del parassito nell'Enuco di Terenzio.

§. 177. Il dovere del perfezionamento dello spirito abbraccia la cultura della fantasia (estetica), dell'intelletto, del sentimento, e della ragione. Nella cultura della fantasia è da evitarsi l'eccesso; a quella dell'intelletto deve servir di base la bontà del cuore, e di guida la sana critica: altrimenti la scienza non è più subordinata al vero fine dell'uomo. Da viziose scuole intellettuali escono gli spregiudicati, gli spiriti forti, gli utilitarii, gli scettici, gli increduli, i sofisti, gli indifferenti, i materialisti. Somma attenzione merita la coltura del sentimento, onde non languisca nell'ottusità o trascenda per soverchianza; saper contenerlo nei giusti limiti è quanto si chiama padroneggiare sè stessi.

§. 178. Questo dominio di sè consta di tre abiti speciali che compiono la coltura della ragione e l'educazione della libertà, e vengono chiamati gli abiti cardinali della moderazione, della temperanza, della annegazione di sè stessi.

Moderazione è l'accontentamento del senso solo in quanto si considera come mezzo ad uno scopo o fine superiore.

Temperanza è astinenza dal soddisfacimento del senso, non solo quando questo sia in opposizione alla moralità, ma anche quando vi sia qualche pericolo di detta opposizione.

Annegazione è astinenza dall'accontentamento anche lecito del senso, esercitata al fine di corroborarsi contro la sednzione

degli accontentamenti illeciti, a costo di un sentimento penoso, di qualche più o men grave privazione.

§. 179. Conosciuti i doveri per riguardo allo spirito, la morale si occupa di quelli riguardanti il corpo, il quale ci fu dato dalla natura a nobile ministro di quello. *Animi imperio, corporis servitio magis utimur. Sallust.* A quest'uopo bisogna conservarlo. A questo dovere si contravviene mediatamente trascurando la propria salute, od esponendo la vita per capriccio, oppure indulgendo alle passioni od ai vizii che insensibilmente la consumano; immediatamente col suicidio. Il suicidio è l'atto premeditato di torsi la vita. Bisogna distinguerlo dall'offerta della propria esistenza, ove sia richiesta da un dovere superiore a quello della perfezione. Il suicidio è un atto crudele e barbaro, altamente immorale ed irreligioso; è in generale la conseguenza d'una vita consumata nella dissipazione e nella mancanza di principii religiosi: *Piis omnibus retinendus est animus in custodia corporis, nec injussu ejus, a quo ille est nobis datus, ex hominum vita migrandum est, ne munus humanum a Deo defugisse videamini. Cic. Tusc. I.*

§. 180. Non vi è religione, non umana società, che ne' suoi riti, nelle sue istituzioni, non manifesti la sua esecrazione per questo misfatto. Non mancarono ingegni depravati che si studiarono di giustificarlo, od almeno di attirare sopra il suicida una specie di ingegnosa pietà che equivarrebbe ad una legittimazione del delitto (Ugo Foscolo: *Ultime lettere di J. Ortis*). Altri invece, spinti dalla lodevole brama di opporre ai sofismi che tentano giustificare o scusare il suicidio, ogni genere d'argomenti, vanno nell'eccesso contrario, e provano troppo. Il valido, diretto argomento di condanna del suicidio, è questo, che non essendo la vita, accordataci dall'Ente Supremo allo scopo del perfezionamento morale, di nostro diritto, non ci è lecito attentare alla cessazione di alcuna di quelle condizioni, sotto cui la Provvidenza ce l'ha accordata.

Giovi considerare che l'alto e generoso ingegno del divino poeta mosso a sdegno della calunnia che gravava sul nome dell'infelice Pier delle Vigne, ha cercato (Inf. 13.) di realdirne la fama per rispetto al tradimento di cui lo accusava l'invidia, ma non per questo ha dubitato di collocarlo fra i perduti come suicida.

§. 181. Riguardo alle esterne condizioni della vita, incombe all'uomo il dovere di procacciarsi in società una posizione indipendente, onde campare onoratamente la vita senza esporsi a divenir stromento del capriccio o della tristizia altrui; di conservare e tutelare il proprio onore; e di scegliersi uno stato. Onore chiamasi la stima professata con segni esterni all' altrui dignità innata: è diverso dalla dimostrazione speciale di stima pel merito intellettuale, morale, o civile di chi si sia. Gli obblighi che c' impone l' onore sono, di procacciarci veri titoli all'altrui giusta stima, di agire con lealtà, di rispettare e promuovere la vera religione e la pubblica morale, di realdirci con ogni sforzo da qualunque macchia, che avessimo colpevolmente apportata al nostro buon nome. Bisogna distinguere il vero sentimento d' onore dal falso, il quale ultimo ci rende puntigliosi e pretendenti, oppure schiavi dei pregiudizii, indecisi e timidi nell' agire. Devesi sopratutto aborrire certo snaturato punto d'onore, che consiste nel voler parer buoni, non nell' esserlo.

§. 182. Che cosa è da dirsi di quel pregiudizio, che pretende, o concede di lavare con modi violenti le vere o supposte offese da altri fatte al nostro onore (duello)? — Fino a qual punto devesi rispettare, curare, accarezzare la pubblica opinione? Quando è che il desiderio e la gelosía dell'onore si convertono in ambizione, in vanità, in colpevole sollecitazione o mercimonio di pubblico o privato plauso? — Non dimentichiamo in questo proposito i bellissimi versi del sommo poeta:

Non è il mondan rumore altro che un fiato
Di vento che or vien quinci ed or vien quindi,
E muta nome perchè muta lato.

La vostra nominanza è color d' erba,
Che vien e và, e quei la discolora
Per cui ell' esce dalla terra acerba. Purg. 11.

§. 183. L' esame e la cognizione delle speciali disposizioni di cui ciascun individuo è fornito, devono determinarlo alla scelta d' uno stato, d' un modo cioè calcolato dietro particolari e costanti rapporti, onde si serva l'umana società. Fra i varii stati quelli che riguardano più immediatamente l' ordine sociale, ed ai quali di preferenza possono dedicarsi i giovinetti che godono di una istituzione sociale preparatoria, sono quelli del sacerdozio, della medicina, delle magistrature civili, dell' arte militare,

della pubblica istruzione nelle lettere e nelle scienze.—Quali sono i pregi speciali di ciascuno di questi stati? Che cosa hanno di comune? Quale è il più nobile? È più da pregiarsi il coraggio civile od il militare?

§. 183. Dall'esercizio dei doveri verso noi stessi nasce e si nutre l'amore ben inteso di sè, che è un affetto verso l'opera di Dio in noi compiuta, affetto onninamente diverso dall'amor proprio, e dall'egoismo. L'uomo ama sè stesso sensualmente per istinto, ma il nobile e puro amore di sè stessi come creature di Dio si confonde coll'amore virtuoso dell'umanità, è compreso in quello del bene e dell'onesto, parte da quello della legge morale e del suo autore, ed in questo finisce e si affina.

XVI.

Doveri verso i nostri simili.

§. 184. I doveri verso i nostri simili si fondano sulla identità della natura morale di tutti gli esseri ragionevoli. Essi si distinguono in generali e particolari. I generali si suddistinguono in doveri verso lo spirito e verso il fisico del prossimo, e doveri riguardo alle relazioni speciali esterne coi nostri simili. I doveri verso lo spirito del prossimo abbracciano la stima della sua dignità innata (diversa dalla stima del merito personale,) ed il concorso attivo al di lui morale perfezionamento: — benevolenza, che passa in amore dell'umanità, in filantropia, in carità. — Qual differenza avvi fra la filantropia e la carità cristiana? La filantropía può passare in apatía, in misantropía. Perchè non può avvenir ciò della carità cristiana?

§. 185. All'umanità, alla filantropia, s'oppongono l'amor proprio, l'indifferenza, l'egoismo. Si agisce in senso opposto al perfezionamento altrui o colla forza o colla frode.

D'ogni malizia ch'odio in cielo acquista
Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale
O con forza o con frode altrui contrista. Inf. 11.

L'ignoranza procurata, la seduzione, il corrompimento, l'abbandono altrui nelle disgrazie e nei pericoli, l'oppressione e la persecuzione dei deboli e degli infelici, e lo scandalo, apparten-

gono alla prima di queste due maniere d' ingiuria, alla seconda la menzogna, la simulazione, l'ipocrisía.

§. 186. La seduzione ha luogo per parole, per iscritti, per esempj: quando questi ultimi sono accompagnati da una pubblicità che li può render fatali a molti, o quando la seduzione nasce per mezzo di un assalto sì sfacciato alle idee ed ai principii del bene, che turbi la tranquillità e l'innocenza della persona, cui esso è diretto, dicesi scandalo. La seduzione e lo scandalo sono tanto più imputabili, la prima quanto minore era la reazione che da parte della inesperienza, ignoranza o debolezza della persona sedotta potea prevedersi; il secondo, quanto la posizione dello scandaloso rispetto a chi riceve lo scandalo, impone al primo più speciali doveri opposti. Grave scandalo quindi quello che dà il dotto all'ignorante, il savio all'uomo leggero, il vecchio al giovane, gravissimo quello che dà il maestro al discepolo, il magistrato al popolo, il padre al figlio, il principe al suddito.

§. 187. Lo spaventevole pugnale della seduzione ha due punte: la prima penetra insensibilmente e cerca di avvelenare il cuore per l' orecchio colla dolcezza e colla persuasione della parola. Quando quest'arma non faccia effetto, la seduzione vibra spietatamente l' altra punta, più acuta, più attossicata, che è quella del ridicolo, e del finto sprezzo di tutto ciò che è buono, onesto, e santo, e di coloro che al bene, all'onestà, alla virtù, ed alla religione che le comanda, professano coscienzioso e debito culto. Quest'arma è un potente spauracchio, che i malvagi adoprano con successo verso gli sciocchi, verso i deboli, e verso i vani, e di preferenza verso l' inesperta gioventù, alla quale conviene spesso e caldamente raccomandare di preservarsi dal contatto con iniqui parlatori, e dalla lettura de' libri perniciosi, che fatalmente circolano in quantità, ed hanno già gettata l' angoscia, la desolazione, l' infamia in tante innocenti ed oneste famiglie.

§. 188. Lo scrittore d' un libro immorale ed empio è non sólo un malvagio, ma un vile ed un pazzo. Vile, perchè egli può prevvedere come il suo libro per opera di uomini depravati verrà ad onta della vigile contrarietà delle società e dei Governi, clandestinamente fatto cadere sulle panche delle scuole, sui tavoli delle donzelle, fin nel recesso dei talami degli sposi, emulo

dei ladri notturni e degli assassini: pazzo, perchè non sa prevedere quanta angoscia sarà un dì per costargli il pensiero e la coscienza del tanto male che ha fatto, e la certezza desolante di non poter più porvi riparo. I rimorsi che tormentarono uno dei nostri più grandi scrittori, il Bocaccio, rimorsi, (e ciò gli valga ad espiazione e a pietà,) ch'egli onestamente confessava ed accusava in sul finire del viver suo: la maledizione che tuttodì pesa sul capo dello scrittore delle *Ultime lettere di J. Ortis*, servano ai giovinetti di salutare meditazione e memoria.

§. 189. La menzogna è la intenzionale enunciazione del falso per vero. Essa tende ad ingannare chi vuol conoscere la verità, il che è diritto di tutti gli uomini. La menzogna è, come diceva Sallustio, *aliud clausum in pectore, aliud in ore promptum habere*. Essa è altamente riprovevole non solo per l' inganno ch' ella si permette, ma anche perchè, scoperta, mette nel cuore dell' ingannato un germe di diffidenza verso l'altrui veracità in genere, e così dispone l'uomo al sospetto ed alla disistima dei suoi simili. La menzogna sparge in sulle prime di vergogna la fronte del mentitore; egli esita, s' incocca, le sue sue parole portano l' impronta dell' interna vacillanza e riprovazione. Ma se la salutare guardia del pudore non giunge a vincerla le prime volte sul reo volere, spariscono a poco a poco anche le dette oneste traccie d' ingenua natura, si forma l' abito della dissimulazione, della simulazione, dell' ipocrisía, del sangue freddo, della presenza di spirito nelle più ardite menzogne.

§. 190. Il dovere di non mentire non importa però sempre quello della manifestazione della verità, ma in ogni caso vieta la menzogna. Si è stabilita una differenza fra la menzogna ed il falsiloquio, e si volle concedere l' uso di quest' ultimo in certi casi, ove la verità annunziata, o il rifiuto d' annunziarla, portassero luttuose conseguenze morali e sociali. Ad onta di questo ingegnoso ripiego, sembra, che la somma delicatezza dell'argomento, e la facilità di passare dal falsiloquio alla menzogna, una volta che l'animo siasi abituato a sostituire alla manifestazione della verità qualche cosa di non vero, consiglino di attenersi in proposito ad un rigido dogmatismo.

§. 191. Nella manifestazione della verità devesi aver riguardo anche ai modi: questi devono venir dettati dalla prudenza, dall' umanità, dalla carità.—È egli lecito mentire per buon fine,

p. e. cogli ignoranti? coi fanciulli? — È lecito mentire per gioco? Veramente ove non v' ha pravità d'intenzione, non v' ha menzogna. Le finzioni poetiche e romantiche non possono venir moralmente imputate. Tuttavia leggiamo con interesse in Cornelio Nipote, che Epaminonda *veritatis fuit adeo diligens, ut ne joco quidem mentiretur.* Si raccomandi quindi ai giovinetti di astenersi dalla bugia giocosa, onde meglio preservarsi dalla ufficiosa (tendente ad esclusivo pro di sè stesso), e dalla dannosa (diretta a lesione altrui). Colla bugía si associa l'esagerazione, spesso la mormorazione; la dannosa prende nome di calunnia.

§. 192. La dignità innata deve rispettarsi in tutti, anche nel malvagio. Anch'egli è una creatura ragionevole, può realdirsi, può quando che sia diventare onesto, buono, forse migliore di chi lo umilia con segni di abborrimento e di sprezzo. Tanto c'insegna la ragione, e ci comanda la religione, la quale alle sante sue massime in proposito accoppia numerosi e grandi esempj.

§. 193. Al dovere di non ledere il nostro prossimo nella persona si oppongono, più o men direttamente, la trascuranza igienica o curativa degli altri, l'arbitraria violenza contro l'esterna altrui libertà, le insidie, le minaccie, i mali trattamenti di qualunque specie, le percosse, le ferite, l'uccisione, le mutilazioni, l'omicidio, la schiavitù. Non bisogna confondere con queste ingiurie e con questi delitti, i diritti e le procedure di legge (prigionie, castighi disciplinari, pena di morte). Non bisogna confondere coll' omicidio l' incolpata tutela della propria vita avente per necessario risultato la morte dell'aggressore. — È lecito ai figli, alle mogli, ai beneficati, agli inferiori, l' opporre resistenza di fatto ai mali trattamenti che ricevessero dai genitori, dai mariti, dai benefattori, dai superiori, anche quando ne dovesse risultare la morte di questi?

§. 194. I doveri riguardo alle relazioni esterne col prossimo si riducono al rispetto della proprietà ed alla beneficenza. Il primo dovere è negativo: gli si contravviene colla violenta invasione od usurpazione della proprietà altrui, colla truffa, col furto, colla rapina, con ogni genere di frodo o dolo esercitato in danno dell'avere, coll' usura, colla defrodazione delle mercedi dei poveri e dei bisognosi. La beneficenza che è dovere attivo, suppone già l'abito della giustizia, dell' equità, dalla lealtà, tanto più della prontezza nei servigj così detti innocui. Onde una a-

zione possa venir moralmente riguardata come un beneficio, deve venir fatta, non per simpatia, per innocuità, o per fini di calcolo o d'interesse, ma per vero scopo morale. Il beneficio deve, a parità di merito e di bisogno, venir determinato dalla prossimità dei gradi della parentela, e dalle nazionali affinità. Deve venire esteso anche al nemico: massima non ignota a qualche savio della gentilità, e da taluno anche praticata: ma solo dal Cristianesimo elevata a precetto universale, ed illustrata con mirabili e rari esempj.

§. 195. Nel beneficare devesi inoltre osservare questa massima di morale prudenza, di collocar bene il beneficio, che è quanto dire che, beneficando, bisogna avere il convincimento, che il beneficato sia per usar bene del beneficio. La qual cosa se non è necessaria, ove trattisi di prestazioni il cui fondo è inesausto, come sono, savie parole, istruzioni, consigli, limosine in piccolo, e simili; è di somma importanza, ove trattisi di beneficare conferendo impieghi od altri carichi che domandano merito, e pubblica fiducia; che non vanno conferiti al bisognoso, ma a chi ne è veramente degno. Imperciocchè altrimenti agendo si fà bene all' individuo, e male alla cosa pubblica, ed è indizio di grande decadimento nella pubblica morale la questua degli emolumenti, e delle mercedi che fanno gli individui, senza quel modesto attendere che è il pegno più sicuro del merito e del buon carattere morale. Per lo chè disse benissimo Cicerone, che: *utendum est ea liberalitate, quae noceat nemini... Nihil enim est liberale quod non idem justum. Quod, qui benigniores esse volunt quam res patitur, primum in eos peccant, quod injuriosi sunt in proximos. Quas enim copias his suppeditari aequius est, et relinqui, eas transferunt in alienos. De Off. I*: Dal che si conchiude che sì i benefici privati che i carichi pubblici mal conferiti vanno a carico sì della cosa pubblica, che dei più degni, così che la inconsiderata loro collazione è doppia ingiustizia.

§. 196. Che cosa è a dirsi dei doveri verso i defunti? È la sola religione che li inculca, oppure anche la ragione?—Possono i riti, le preghiere, i sacrificii delle religioni false ridursi ad un sentimento e ad un principio razionale? Che cosa ha di razionale, di sublime, la dottrina del Purgatorio?—Anche in un trattato di morale pura è necessario rispondere a queste domande.

XVII.

Doveri particolari.

§. 197. I doveri particolari sono determinati da speciali rapporti fra individui. Essi si riducono a tre categorie: doveri di famiglia, d'amicizia, di gratitudine o di riconoscenza. I doveri di famiglia si distinguono nuovamente in quattro categorie: doveri fra i conjugi, doveri dei genitori verso i figli, dei figli verso i genitori, e doveri fra i consanguinei.

§. 198. Il matrimonio è la legittima convivenza di due persone di diverso sesso, determinata da amore reciproco, e dallo scopo di averne figli, cui educare nel perfezionamento morale, e collocare in uno dei molti stati sociali. Il matrimonio va considerato sotto tre grandi punti di vista, cioè sotto aspetto morale, civile, e religioso. — Chi ha inalzato la donna a parità morale e civile coll'uomo? La religione cristiana. Chi ha stabilita l'indissolubilità del matrimonio? Chi ha con ciò assicurato i vincoli di perenne amore, di cura, di dignità fra le famiglie dell'umana specie? Tutto la religione cristiana.

§. 199. La stima, l'amore, il buon esempio reciproco, la castità, la fedeltà, la ben intesa parsimonia, la conscienziosa cura della prole, sono gli speciali doveri dei conjugati. I genitori devono ai figli l'educazione morale, fisica, sociale, giusta le forze loro; i figli devono ai genitori riverenza, amore, gratitudine: in età matura sono obbligati di rendere ai genitori il beneficio della lunga e penosa educazione, sono tenuti a coronare di rose, od almeno di rendere a tutta possa lieta e tranquilla la loro vecchiaja. Non v'ha sacrificio che il figlio non possa e deva fare pel padre e per la madre. Le leggi civili non osano pronunciare sui delitti dai figli commessi per pietà figliale. Ricordiamoci di T. Manlio. — Fra i consanguinei deve regnare benevolenza, affetto, amicizia: a pari merito, hanno maggior diritto ai nostri beneficj.

§. 200. Qual è maggiore l'amore, dei genitori pe'figli, o viceversa? E fra l'amor di padre e di madre, quale è più tenero, più intenso, più risoluto? E perchè? — Nel matrimonio sono le donne capaci di affetto, di costanza, di eroismo, come i mariti? Che cosa è a dirsi di quell'opinione plebea, e di quelli scrittori

che se ne fecero e se ne fanno campioni, la quale dissimulando i sí benemeriti ufficii di madre e di sposa, e ingrandendo alcune debolezze che di necessità conseguono alla negletta educazione sociale della donna, si è in certa maniera preso l'assunto di degradarla, di renderla ridicola, di assegnarle nella umana società un posto insignificante e secondario?

§. 201. Amicizia è uno stretto concorso di due o più persone al conseguimento del comune fine morale. Suoi caratteri sono il rispetto, la simpatia, la costanza, la sincerità, la reciproca sopportazione delle umane debolezze. Bellissima è la considerazione della genesi dell'amicizia, la quale non può aver luogo che fra spiriti ben fatti, cortesi, ed onesti: onde il poeta:

> . . . . . . *amore*
> *Acceso di virtù sempre altro accese*
> *Pur che la fiamma sua paresse fuore.* Purg. 22.

È quindi il pregio dell'amicizia sovranamente commendato dai savii, celebrato nelle storie, cantato e reso ideale dai poeti. Chi non si commove all'affetto di Gionata e di David, d'Oreste e di Pillade, di Pizia e Damone? E le tremebonde parole di Niso:

> *Me, me: (adsum qui feci): in me convertite ferrum,* Virg.

e la pietà di Cloridano verso Medoro ci empiono l'animo di amabilissime commozioni, e ci scuote ed esalta il grande proposito di Provenzale Salvani, il quale nel punto della sua maggiore potenza

> *Liberamente nel campo di Siena,*
> *Ogni vergogna deposta, s' affisse.*
> *E lì per trar l' amico suo di pena,*
> *Che sostenea nella prigion di Carlo,*
> *Si condusse a tremar per ogni vena.* Purg. 11.

§. 202. All'amicizia s'oppone la inimicizia, ch'è una malivolenza ed un odio altrui, consistente in una opposizione sistematica e personale a tutto ciò che riesce a bene, ad onore, a vantaggio della persona odiata. Suoi elementi sono l'antipatia, la gelosia, il disprezzo, la sete di vendetta. É, per così dire, istintiva l'antipatia dell'uomo dappoco verso l'uomo di merito, quella del

malvagio verso l'uomo onesto. — Anche verso i nemici abbiamo degli obblighi, e sono, di non vendicarci di loro, di cercar riconciliazione, di perdonar loro, e perfino di amarli. Tutte queste massime suggerite fino ad un certo punto dalla ragione, sono comandate, abbellite, santificate dalla religione di Cristo. A questi dettami morali fa complemento la massima prudenziale di trattar sempre l'amico come se potesse un giorno diventarci nemico, ed il nemico in modo che possa un giorno diventarci amico.

§. 203. Gratitudine è riconoscimento pratico dei ricevuti beneficj: ingratitudine è il suo contrario. L'ingratitudine proviene da egoismo, da orgoglio, da durezza di cuore, sovente da leggerezza; è colpa enorme, onde secondo il poeta,

> . . . . *d'ogn' altro peccato assai più quello*
> *Dell' empia ingratitudine l' uom grava.* Ariosto.

I nostri progenitori, i Latini, che per denotare ogni passione e vizio, e reità ebbero apposito nome, non lo trovarono per la ingratitudine, ma a marchio della sua mostruosità, la impressero sovra tutti gli altri misfatti della qualificazioae di delitto: *ingrati animi crimen.*—La gratitudine ha ella confini? Si può essa esercitare fuori dei limiti permessi dalla moralità? Corre obbligo di gratitudine anche verso chi ci benefichi per private ed indirette sue mire?

§. 204. Tanto da parte del beneficato. Da parte del benefattore poi corre l' obbligo di non rimproverare al beneficato il beneficio, di non fargliene con modi alteri o noncuranti sentire il peso, di riceverne all' occasione il ricambio.

Ma la teoria del beneficio, ond' essere ben intesa ed apportar utili e solidi frutti, ha bisogno di esercizii e di pratiche domestiche, cittadine, e religiose.

XVIII.

Doveri politici.

§. 205. Si può concepir circostanza in cui l'uomo sia senza famiglia, senza amici, senza benefattori, e senza beneficati: ma egli nasce e muore in società, e non può neppure per un momento dimenticare i doveri che lo legano all' Ente Supremo. I

doveri politici e religiosi sono quindi necessarii ed universali. Il così detto stato di natura è escluso dalla ragione, contraddetto dal fatto.

§. 206. I doveri politici hanno radice nelle relazioni di ciasun individuo collo Stato. Lo Stato è un corpo civile fondato su di un potere supremo, che gli guarentisce il progresso sociale da interni ed esterni attacchi. L' idea del potere è inseparabile da quella del diritto, da quella del dovere, da quella dell'ordine: ovunque v' abbia dovere, diritto, ed ordine, bisogna che v' abbia potere. Come Iddio nella sua onnipotenza e saggezza regge, conserva, e garantisce l' ordine fisico, ed il morale, così è necessario che gli ordini civili vengano costituiti, conservati, guardati da civili Poteri, i quali perchè sono esemplati sull' ordine eterno della Provvidenza, e possono quindi riguardarsi quale mediata opera della medesima, si dicono venire da Dio. È perciò che la ragione e la Religione comandano riverenza, onore, ed ubbidienza all' Autorità.

§. 207. L' Autorità risiede virtualmente nelle leggi e realmente nei Capi degli Stati, e nelle persone da loro investite di attribuzioni delegate ; magistrati. L'osservanza delle leggi è sacra: la persona dei Capi degli Stati (Principi) è inviolabile. Questa massima è ammessa da ogni nazione civilizzata, e basta poca cognizione e poca esperienza della luttuosa storia delle ribellioni, e dell'anarchie per convincersi quanto profondamente savio e razionale sia stato il consenso de' popoli in questo principio.

§. 208. È dovere di rispettare ed amare la legge e chi la amministra : bisogna che ogni cittadino si studii di contribuire coi proprii lumi e col fatto alle conservazione, al perfezionamento degli ordini pubblici : bisogna che qualora il suo bene privato venga in collisione coll' universale, sappia a questo generosamente sacrificarlo. *Magistratibus opus est, sine quorum prudentia ac diligentia esse civitas non potest, quorumque descriptione omnis reipubblicae moderatio continetur. Neque solum his praescribendus est imperandi, sed civibus etiam obtemperandi modus. Nam et qui bene imperat, paruerit aliquando necesse est, et qui modeste paret, videtur, qui aliquando imperet, dignus esse . . . Nec vero solum ut obtemperent obbediantque magistratibus, sed etiam ut eos colant, diligantque, praescribimus. De Leg. III.* Questa dottrina di Ci-

cerone, dotto non solo e filosofo, ma Console del primo Stato che mai fosse al mondo, merita d'essere diffusamente commentata alla nostra gioventù.

§. 209. I doveri politici hanno anche una nobilissima base nel sentimento dell' amor patrio. Questo deve esser giusto, morale, ben inteso, egualmente lontano dalle esagerazioni del fanatismo e della esclusività nazionale, e dalle angustie di un gretto provincialismo o civismo, che dalla ostentazione di un cosmopolitico indifferentismo.

XIX.

Doveri religiosi

§. 210. Iddio è il creatore, il conservatore, il legislatore del mondo fisico e del morale: abbiamo quindi verso di lui doveri di gratitudine, d' amore, di adorazione. Questa consta del culto interno (intenzione di f·r ben oprando omaggio alla Divinità), e dell' esterno (complesso di pratiche esterne significanti i comuni sentimenti religiosi). Il culto esterno è doveroso, naturale e necessario al pari dell' interno: ambidue formano un culto solo, una sola religione, costituiscono il dovere di religione anche puramente naturale: senza culto esterno non v' ha religione: la sola ragione però non può determinarlo. Il pratico riconoscimento, anzi anche la sola vera idea del bene, riceve il suo perfezionamento dalla religione in forza della fede in un Dio e nella sua Provvidenza. Le sane massime religiose costituiscono il dogmatismo razionale, cui si oppongono lo scetticismo, l'ateismo, il panteismo, il politeismo, l' epicureismo. Col dogmatismo va congiunta la tolleranza, parto della carità, ben diversa però dalla indulgenza o connivenza all' immoralità, all' irreligione, o dall' indifferentismo. Esagerazioni e depravazioni del dogmatismo sono la superstizione, lo zelantismo, il fanatismo, il terrorismo, il fariseismo. L' abito delle credenze e delle pratiche religiose dicesi religiosità; il suo contrario, è l' irreligione, la bestemmia e l' empietà.

§. 211. La religione ha fondato nel mondo le istituzioni sociali e civili. La storia ne accerta che tutte le umane civiltà cominciarono cogli altari; i primi imperii furono teocratici. Il fatto asserito e supposto della esistenza di popoli senza culto

esterno venne per le recenti scoperte trovato favoloso. La religione cristiana ha proclamato l'uguaglianza morale e civile degli uomini, ha abolito la schiavitù, santificato il matrimonio, prescritti i giusti confini della patria e sovrana potestà, ha consolidato e consecrato con una superiore autorità ed efficacia le solennità degli atti civili, e politici, pubblici, e privati.—Primeggia fra gli atti religiosi quello del giuramento. È esso santo ed inviolabile? Sono validi i giuramenti forzati? È vero che si può giurar colla bocca, e conservare ingiurato il cuore? A queste domande si risponde collo stabilire le due principali condizioni del giuramento, che consistono in solennità di forme ad esso essenziali, e nel diritto di esigerlo, non competente che alla sola legge, come espressione ed organo dei corpi sociali costituiti.

XX.

Virtù, sapienza: sguardo retrospettivo, conclusione.

§. 212. La virtù è l'abito e la facilità acquisita di agir moralmente per amore del vero e del bene. Si fonda sul buon carattere morale, che è una costante norma d'agire in modo che al retto sentimento risponda il fatto. La virtù è semplice, ed una, ma per rispetto ai modi delle sue manifestazioni assume i caratteri e nomi speciali di prudenza, giustizia, temperanza, e fortezza (le virtù cardinali).— Vi sono virtù proprie e speciali delle età, dei sessi, degli stati sociali?

§. 213. La virtù assume caratteri civili e sociali pei rapporti diretti del mondo morale col mondo civile, colla società: alla virtù necessitano purità di coscienza, rettitudine di sentimento morale, sano criterio del vero, del giusto, e dell' onesto. Il suo grande carattere consiste nel saper sopportare grandi sacrificii. Questa sublime dote si fonda nel conscienzioso convincimento dell' onesto, nella fede nella divina Provvidenza. Non vi ha virtù senza religione. Di quì la calma, la dignità, la fermezza, l' eguaglianza nella prospera, e nell' avversa sorte, proprie solo della virtù:

Che dona e toglie ogn' altro ben Fortuna,
Solo in Virtù non ha possanza alcuna. Ariosto.

Il suo contrario è il vizio, da cui emanano le azioni tristi e malvagie.

§. 214. Prodotto della virtù è la sapienza, come del vizio la stoltezza. La sapienza è una operosa prudenza, è prodotto della scienza combinata colla virtù. Il saggio è sempre buono; il buono non è sempre saggio. Il vizio conduce di necessità alla stoltezza: ove dominano le passioni, il criterio del vero e dell'onesto rimane ottenebrato, ed ottuso: cessa il convincimento, la fede, il trasporto verso tutto ciò che s'ha di elevato, di generoso: l'animale razionale si fa simile al bruto privo d'intelletto. La stoltezza è una volontaria illusione, una maliziosa cecità, una ribellione di principio e di fatto contro la coscienza e contro la legge: può giungere anche all'ostinato odio del bene, ed alla fanatica persecuzione dei buoni. Come la virtù, così anche la sapienza morale, passa nelle grandi sociali applicazioni, in sapienza civile e politica. Però la prudenza politica e sociale non equivalgono alla prudenza morale.

§. 215. Volgiamo ora uno sguardo retrospettivo, e procuri il giovinetto di rendersi conto di quanto ha udito, osservato, riflettuto, ed appreso, e conoscerà che cosa sia veramente la filosofia, e se la natura sua corrisponda al suo nome di amica della sapienza; nome che esprime amabilmente accoppiata all'altezza delle sue speculazioni la modestia ch'esser dee propria degli ingenui di lei cultori. Tal nome deesi, secondo un'antica tradizione, a Pitagora, il quale all'eccellenza della medesima proluse con una bellissima comparazione. *Similem sibi videri vitam hominum, et mercatum eum, qui habetur maximo ludorum adparatu cum totius Graeciae celebritate. Nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent, alii emendi aut vendendi caussa et lucro ducerentur: esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum, nec lucrum quaererent, sed visendi caussa venirent, studioseque perspicerent, quid ageretur, et quommodo; sic nos in mercatus quamdam celebritatem ex urbe alia, in hanc vitam ex alia vita et natura profectos; alios gloriae servire, alios pecuniae: raros esse quosdam qui caeteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur: hos se adpellare sapientiae studiosos, id est enim philosophos: et ut illic liberalissimum esset spectare nihil*

sibi ipse adquirentem; sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare. Cic. Tusc. V.

§. 216. È riflettendo alla bontà di sì ingenua speculazione, che il poeta ha chiamato le scienze morali

> *. . . . benigno lume*
> *Del ciel, per cui s' informa umana vita,* Petrarca.

lume, che scorge nella più utile, nella più nobile delle ricerche, in quella che deve essere di più diretto di più alto interesse per ogni mortale; conoscer chi sia, d'onde venga, a qual fine sia creato, e come,

> *Se la lucerna che lo mena in alto*
> *Trovi nel suo arbitrio tanta cera*
> *Quant' è mestieri fino al sommo smalto,* Purg. 8.

egli possa intenderlo, e conseguirlo, e quietare l' intelletto ed il cuore nella cognizione e nella volontà di quell' Ente supremo, che tanto dissimili ci volle dai bruti, dalle piante, e dalla rozza materia.

§. 217. Informato dalla luce della filosofia piglia il giudizio ed il sentimento umano altro volo anche in tutti gli altri sì ameni, che severi studii, in tutte le sociali e domestiche discipline: allora le lettere adempiono alla vera loro missione, allora le arti s'indirizzano ad uno scopo veramente ideale, allora la storia diventa maestra egregia di vita. Bisogna che il giovinetto si convinca di tutto ciò colla propria esperienza: rilegga, dopo aver esaurita questa *Introduzione*, i libri da lui scorsi nelle antecedenti scuole, qualunque stato ne sia l'argomento: e vedrà qual novità di viste, qual maggiore maturità di criterio, quale difficoltà insolita di accontentatura sarà per portarvi.

§. 218. Ma egli si accorgerà sovra tutto quanto le massime di questa scienza avranno contribuito a formare e fecondare il suo cuore, e quanto, estese alla comune degli uomini, riescano benefiche e benedette, onde lodevolmente occuparli, fissare un centro di communione e di posa agli sforzi loro, migliorare quanto di buono in ciascuno v'abbia, mitigare, e medicare le passioni, unir l' umanità in un vincolo di sopportazione e di pace, che è il solo ed unico porto, nel quale lo spirito dei mortali

agitato da tanti bisogni di una perpetua attività, d'un incessante progresso, possa quietare onestamente e giusta natura.

Nel passar questa valle
Piacciavi porre giù l' odio e lo sdegno,
Venti contrari alla vita serena:
E quel ch e in altrui pena
Tempo si spende, in qualche atto più degno,
O di mano o d' ingegno,
In qualche bella lode,
In qualche onesto studio si converta:
Così quaggiù si gode,
E la strada del ciel si trova aperta. Petrarca.

FINE.

INDICE

SEZIONE PRIMA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA SPERIMENTALE

SEZIONE SECONDA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA TRASCENDENTALE

SEZIONE TERZA

INTRODUZIONE ALLA FILOSOFIA MORALE